

## ملف العدد

نحو  
معاصر  
العدد السادس والعشرون  
السنة السابعة  
ربى ٢٠١٢ م، ١٤٣٣ هـ

- السيد محمد ياقر الصدر، مكونات المشروع الفكري الإسلامي
- الإمام الصدر ومعالم مشروع نهضوي
- الشهيد الصدر والمنجز الفكري والحضاري
- السيد الشهيد الصدر في وجه مشرق آخر
- السنن التاريخية عند السيد الصدر، خطوة منهجية نحو استكشاف فلسفة التاريخ في القرآن
- الاقتصاد الإسلامي في فكر الشهيد الصدر
- التفسير الموضوعي، مآزقه وإشكالياته
- أطروحة (مجتمعنا) في تراث الصدر: الدواعي، المنهج، النتائج

### دراسات:

- عالم المثال ودوره في معالجة أزمات الإنسان المعاصر، مطالعه في وجه نظر هنري كوربان
- زحف الاعقلانية وهيمنة الأخطاء التاريخية، قراءة نقدية في كتاب «في محضر الشيخ بهجت»
- نظرية الحداثة عند الإمام الخامنئي
- سليم بن قيس الهلالي، حقيقة واقعة أم شخصية مصطنعة؟
- سليم بن قيس الهلالي فوق الشبهات، مطالعه نقدية في مقالة «سليم بن قيس....»
- دور الضرائب الإسلامية في النمو والاستقرار الاقتصادي

### قراءات:

النقد الحديثي عند الشيعة الإمامية، قراءة في كتاب «مشروع بحار الأنوار»

رئيس التحرير

حيدر حب الله

مدير التحرير

محمد عباس دهيني

المدير العام

علي باقر الموسى

الهيئة الاستشارية (أيجديا)

ذكي اليهودي

عبدالجبار الرفاعي

عمر الهاشمي

محمد حسن الأمين

محمد خيري قيرباش

محمد سليم العوا

محمد علي آذربابا

# نصوص معاصرة

فصلية تعنى بالفکر الديني المعاصر

العدد السادس والعشرون ، السنة السابعة ،

ربيع ٢٠١٢ م ١٤٣٣ هـ

البطاقة وشروط النشر

﴿ نصوص معاصرة ، مجلة فصلية تعنى - فقط -

بترجمة النتاج الفكري الإسلامي إلى القارئ العربي .

﴿ ترحب المجلة بمساهمات الباحثين في مجالات الفكر الإسلامي المعاصر، والتاريخ، والأدب، والتراث، ومراجعات الكتب، والمناقشات.

﴿ يشترط في المادة المرسلة أن تلتزم بأصول البحث العلمي على مختلف المستويات: المنهج، المنهجية، التوثيق، وأن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في كتاب أو دورية عربية أخرى.

﴿ تخضع المادة المرسلة لمراجعة هيئة التحرير، ولا تعاد إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

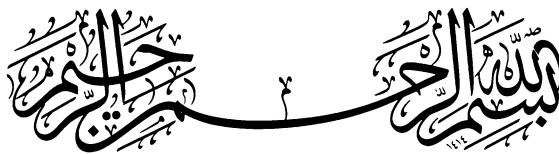
﴿ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب.

﴿ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظرها.

﴿ يخضع ترتيب المواد المنشورة لاعتبارات فنية بحثية.

تنضيد وإخراج

*papyrus*



## فصلية فكرية

تعنى بالفكر الديني المعاصر

### □ المراسلات

لبنان - بيروت - ص. ب: ٣٢٧ / ٢٥

**www.nosos.net**

البريد الإلكتروني: info@nosos.net

### □ التنفيذ الطباعي ومركز النشر:

مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، لبنان - الحدث. قرب مستشفى السان تريز. مفرق ملحمة كساب - خلف المركز الثقافي اللبناني - بناية عبد الكريم وعطيه - تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٤٥٢٠

البريد الإلكتروني: deltapress@terra.net.lb

### □ وكلاء التوزيع

- ❖ لبنان: بيروت، مشرفة، مقابل وزارة العمل، سنتر فضل الله، طٰء، شركة الناشرون للتوزيع الصحيف والمطبوعات، هاتف: ٢٧٧٠٨٨ (+٩٦١٢).
- ❖ مملكة البحرين: شركة دار الوسط للنشر والتوزيع، هاتف: ١٧٥٩٦٩٩ (+٩٧٣).
- ❖ جمهورية مصر العربية: مؤسسة الأهرام، القاهرة، شارع الجلاء، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.
- ❖ الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤.
- ❖ المغرب: الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة (سبريس) ٧٠ زنقة سجلمسة، الدار البيضاء.
- ❖ العراق: بغداد (الكافظية)، مكتبة أهل البيت، البصرة، سوق المشار، مكتبة الزهراء، النجف، سوق الحوش، مكتبة الغدير.
- ❖ سوريا: مكتبة دار الحسينين، دمشق، السيدة زينب، الشارع العام، هاتف: ٩٢٢٨٧٠٤٢٥ (+٩٦٣).
- ❖ إيران: قم، مكتبة بارسا، خيابان إرم، سوق القدس، الطابق الأرضي، ت: ٧٨٣٢١٨٦ (+٩٨٢٥١).
- ❖ ومكتبة الهاشمي، كذرخان، هاتف: ٧٧٤٣٥٤٣ (+٩٨٢٥١); ودفتر تبلغات «بوستان كتاب»، هاتف: ٧٧٤٢١٥٥ (+٩٨٢٥١).
- ❖ تونس: دار الزهراء للتوزيع والنشر، تونس العاصمة، هاتف: ٠٢١٦٩٨٣٤٣٨٢١.

<http://www.neelwafurat.com>

<http://www.arabicebook.com>

United Kingdom

بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع: London NW1 1HJ. Chalton Street 88. Tel: (+4420) 73834037.

❖ شبكة الانترنت، مكتبة النيل والفرات:

❖ المكتبة الإلكترونية العربية على الانترنت:

❖ بريطانيا وأوروبا، دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع:

## محتويات

العدد السادس والعشرين، ربيع م٢٠١٢، هـ ١٤٣٣

السيد محمد باقر الصدر، مكونات المشروع الفكري الإسلامي

حيدر حب الله ..... ٥

## ملف العدد: الإمام الصدر ومشاريع النهضة في الفكر الإسلامي /١

الإمام الصدر ومعالم مشروع نهضوي

حوار مع: السيد كاظم الحائري ترجمة: علي عباس الوردي ..... ١٣

الشهيد الصدر والمنجز الفكري والحضاري

الشيخ محسن الأراكي ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٢٦

السيد الشهيد الصدر في وجهه مشرق آخر

حوار مع: حرم السيد محمد باقر الصدر ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٦٠

السنن التاريخية عند السيد الصدر، خطوة منهجية نحو استكشاف فلسفة التاريخ  
في القرآن

ميرزا محمد مهرابي ترجمة: نظيرة غلاب ..... ٨٣

الاقتصاد الإسلامي في فكر الشهيد الصدر

أ. مجید مرادی ترجمة: علي عباس الوردي ..... ١٠٢

التفسير الموضوعي، مازقه وإشكالياته

الشيخ علي سرافي ترجمة: نظيرة غلاب ..... ١١٥

- أطروحة (مجتمعنا) في تراث الصدر: الدواعي، المنهج، النتائج**  
 السيد منذر الحكيم / أ. عذرا شالباف ..... ١٣١

## دراسات

- عالم المثال ودوره في معالجة أزمات الإنسان المعاصر، مطالعة في وجهة نظر هنري كوربيان**  
 د. السيد محسن ميري      ترجمة: علي آل دهر الجزائري ..... ١٤٧
- زحف الاعقلانية وهيمنة الأخطاء التاريخية، قراءة نقدية في كتاب «في محضر الشيخ بهجت»**  
 الشيخ جويا جهانبخش      ترجمة: السيد حسن علي البصري ..... ١٦٩
- نظريّة الحداثة عند الإمام الخامنئي**  
 د. الشيخ عبد الحسين خسروپناه      ترجمة: صالح البدراوي ..... ٢٠٨
- سليم بن قيس الهلالي، حقيقة واقعة أم شخصية مصطنعة؟**  
 د. عبد المهدى جلالى      ترجمة: نظيرية غلاب ..... ٢٢٦
- سليم بن قيس الهلالي فوق الشبهات، مطالعة نقدية في مقالة «سليم بن قيس...»**  
 الشيخ علي إلهي الخراساني      ترجمة: نظيرية غلاب ..... ٢٦١
- دور الضرائب الإسلامية في النمو والاستقرار الاقتصادي**  
 د. الشيخ حسن آقا نظري ..... ٢٨٢

## قراءات

- النقد الحديثي عند الشيعة الإمامية، قراءة في كتاب «مشروعية بحار الأنوار»**  
 الشيخ محمد تقى أكبر نجاد      ترجمة: نظيرية غلاب ..... ٣٠٢

# السيد محمد باقر الصدر

## مكونات المشروع الفكري الإسلامي

جدير بحث الله

سعى السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) للعمل على أكثر من جبهة من جبهات

الفكر الإسلامي:

١. فعلى صعيد البناءات العقلية سعى الصدر لإعادة تكوين العقل الفلسفية والمنطقية، فعمل على الكشف عن قصور المنطق الأرسطي عن تفسير الظاهرة المعرفية وتصويبها لوحده، وإن اعترف بدوره الكبير في المعرفة الإنسانية، لكنه رأى فيه . على المستوى العملي . بنية عقلية قاصرة عن إمكانية التوظيف لخدمة القضايا المختلفة. وقام الصدر وفقاً لذلك بتقديم مشروعه في المذهب الذاتي للمعرفة، وهو مشروع يعتمد نظرية الاحتمال وقواعده، فيلتقي مع علم الرياضيات، ويحاول أن يفسّر الذهن البشري ونشاطاته الفكرية على أساس مرتبتين:

إحداهما: التي تسمى بمرحلة التوالي الموضوعي، والتي يسير الفكر فيها من المفردات والجزئيات، فيتصاعد في القوة الاحتمالية التي يملكها وفقاً لأصول موضوعية تلعب القواعد الرياضية دورها فيها.

وثانيهما: مرحلة التوالي الذاتي، التي يحاول فيها السيد الشهيد محمد باقر الصدر أن يصنع اليقين العلمي بالأمور، ويعطي للاستقراء دوره المعرفي في مقابل التيارات الشكية والترجيحية. وهذه المرحلة عنده يأخذ فيها الذهن نشاطاً مستقلاً عن القواعد الرياضية الصارمة، والمعايير الموضوعية الحاسمة، لكي يقفز . وفقاً لبنيته الذاتية . من مرحلة إلى مرحلة.

لقد حاول الصدر أن يخوض في مشروعه هذا غمار تحليل جهاز الإدراك

البشري، فكانت مسيرته تتطرق من نقطة الصفر، غير محمّلة بحمولات فلسفة بعينها، ونمط تفكير مدرسة فكرية خاصة. وهو إذا لم يقدم الكثير من الإضافة في المشهد العالمي لهذا الموضوع فقد قدّم إضافات غير عادية عندما نقرأ تجربته في السياق الشرقي والإسلامي.

لقد ترك مشروع الصرد في المذهب الذاتي للمعرفة أثراً على تقارب العلم والدين، وذلل من العقبات المنهجية والتبعاد السيادي والمناخي بين هذين المجالين.

لقد كنا نأمل أن يحظى مشروع السيد الصرد المعرفي بحضوره اللائق به في المخاخ الفكري الإسلامي، ولو بالنقد والتنفيذ، وأن لا يظلّ بعيداً عن الدرس المنطقى في المؤسسة الدينية، لكن الأقدار تقضي بما لا نزيد ولا ننتهي. ونأمل من القيمين على المناهج التعليمية في الحوزات والمعاهد الدينية، ومن المشتغلين والمختصين بالدراس العظليّ عامّة، أن يأخذوا موضوع هذا الكتاب بجدية للتعرّف على هذه التجربة المنطقية والفلسفية الفريدة في مناخنا الديني؛ بهدف تطويرها أكثر فأكثر، وأن لا يبقوا أسرى مدارس فلسفية بعينها بوصفها في الوعي الطلابي العام حقائق لا تقبل النقد، أو إلهامات إشراقية لا يمكن كشف الستار عن أيّة نقطة ضعف فيها؛ فإنّ هذا بعينه منطقٌ معاكسٌ للمنطق الذي يفترض أن تقوم عليه الدراسات الفلسفية والمنطقية والمعرفية الجادة.

ولم يقف مشروع الصرد عند هذا القدر من الإيجابيات، بل تعدّاه ليفتح كوةً في جدار العقل الجزمي، عبر منح المعرفة فرصة الخطأ الواقعي، في الوقت الذي لا يُعمل بهذا الخطأ ولا يهتمّ به من الناحية العملية بحيث لا يوجب تذبذباً أو شكّاً معيناً عن إمكانية تقديم المعرفة البشرية، وقد كان ذلك عبر تعديل الصرد مفهوم اليقين من البرهانية إلى الموضوعية.

ولم يقف الصرد عند مستوى تكوين النظرية . المشروع، بل استمرّ في ممارسة تطبيقات متعدّدة لرؤيته المعرفية هذه مع علوم، كالفلسفة والكلام والرجال والفقه والأصول وغير ذلك.

وإلى جانب النشاط المنطقي المعرفي والفلسفـي الذي اشتغل عليه الصرد كان

نشاطه الكلامي في العمل على إعادة بنية علم الكلام الإسلامي، مستخدماً فيه المنهج الاستقرائي الذي يراه محمد إقبال المنهج القرآني الحسي في معرفة الطبيعة والوجود. وقد كان إقبال انتقد . قبل الصدر . بشدة توجّه المسلمين نحو العقل اليوناني، الذي حمله مسؤولية تراجعهم على مستوى التطور العلمي. وعبر هذا السبيل تمكّن الصدر من الاقتراب من الذهن المعاصر في تساؤلاته الكلامية.

وأصل الصدر مسيرته البحثية عبر ملاحة المفردات الكلامية الإشكالية، ليضع لها حلولاً تفصيلية تتبعية، منسجمة مع ذهنّيته الاستقرائية. وهو ما جاء في بحثه حول التناقضات المتهمة في سيرة أهل البيت، وموضوعة التعارض بين النصوص الحديثية.

وقد كان منهجه الصدر في الحوار الكلامي يعتمد الهدوء والموضوعية في عرض الآخر ومناقشته، مما جعله يخرج البحث الكلامي من الدفاعية السجالية إلى الحوار العلمي الهدف والبناء.

ولم يفت الصدر أن يأخذ البعد الاجتماعي في أصول الدين، كما في مقدمة (فلسفتنا) وموجز أصول الدين. وهو ما أراد منه إخراج علم الكلام من التجريدية للدخول في العمليّة والواقعية.

٢. ولو تركنا المجالات العقلية، من المنطق والفلسفة والكلام، وعطينا نظرنا ناحية الملفات الاجتهدية في العلوم الشرعية لرأينا كيف أن الصدر اهتم في (اقتصادنا) بفقه النظرية.

إن فلسفة وجود فقه النظرية تكمن أولاً: في الحاجة الدفاعية، فإن العقل المسلم صار بحاجة . لكي يبقى . إلى نسج رؤى متكاملة عن الحياة، استجابةً لتحديات مرحلة الخمسينيات والستينيات؛ لمواجهة خصوم الإسلام السياسي والاجتماعي. وهو ما صرّح به الصدر في (المدرسة القرآنية). فالآخر (الشيوعي) قدم رؤى متكاملة في نظم الحياة؛ ولهذا كان (اقتصادنا).

كما تكمن ثانياً: في الحاجة البنائية، وهي حاجة المشروع الإسلامي لأساسيات فقه النظرية؛ لعدم كفاية الفقه الفردي والرسائل العملية، فأين فقه

الاجتماع، وفقه الاقتصاد، وفقه السياسة، و... بل إن الدستور الذي يراد بناء النظام عليه هو الآخر بحاجة لفقه نظرية ونظم. وهذا ما يحرّك عجلة الفقه من الفردية إلى الفقه العام أو يبلغ بنا التوحيد بين الفردي والعام.

أما هوية فقه النظرية فهي هوية اجتهادية، بمعنى أنها حقل اجتهادي في النص. لهذا هو فقه، وليس خارج الفقه أو وراء النص. وقد أخطأ من اعتبره اجتهاداً في مقابل النص. وهي أيضاً هوية معرفية تبلغ مستوى التنظير. فالتفكير يبدأ من الفهم، إلى النقد، إلى الإبداعات الجزئية، إلى تكوين نظريات، إلى بناء مشاريع فكرية كبرى. أما الموضع العلمي لفقه النظرية فهو التخطي من فقه المسائل (الأحكام)، والعبور من فقه القواعد أيضاً، ليصل إلى تكوين النظام (فقه النظرية)، لكنه لا يعبر الفقه المقصدي بمعناه المتداول اليوم. فالصدر ليس مقاصدياً بالمعنى المصطلح الخاص، لكنه يساعد على مقاصدية شيعية.

إن فقه النظرية يقوم على مبدأ الترابط، وأن تأثير الشيء رهين ارتباطه بالأشياء الأخرى. فالبنك الإسلامي يدرس تارة في سياق إسلامي؛ وأخرى في مناخ روسي. وهناك ترابط خاص (ترابط مسائل = فقه نظرية)، وترتبط عام (ترابط نظريات = فقه البكل العام / اقتصاد + سياسة + عقيدة). وما يحتاجه فقه النظرية هو فهم اجتماعي للنصوص، ورفض تأمّل كلّ أشكال البير السياسي لها.

ولفقه النظرية مراحل ومسارات يتحرك فيها. فمبدأ الانطلاق والسير يحوي غموضاً وصعوبة في عرض النظرية، ولا سيما نتيجة تأثيرات الفقه الفردي، وهيمنة منطق الظن في المدرسة الأصولية. وهذا معناه أننا بحاجة إلى رصد القوانين لاكتشاف المذهب.

وأما حركة السير فتكوينها من الأسفل إلى الأعلى، أي من فقه الأحكام والمسائل؛ لتجميعها، وصولاً إلى فقه النظرية. فنحن في البداية نكتشف التفاصيل والجزئيات الفقهية ذات الصلة، وهي مرحلة معقدة، ثم نعمد إلى مرحلة التركيب، أو التحويل من الجزئي إلى الكلي، وهي عملية تجميع منظم للمفردات؛ لتكوين رسم فسيفسائي متكملاً، لنتهي إلى مرحلة التبيئة، أو التحويل من الكلي إلى الجزئي،

بوضع الناتج (الكلي) ضمن المفاسيل الفكرية العامة (عقيدة + مفاهيم + أخلاق...)، معتبرينه جزئياً من ضمن كلّ أوسع.

ولكنَّ فقه النظرية يواجه مشاكل؛ فهو من جهة ينافق منطق الاجتهد الذي يشطّي النتائج عبر نظام التجييز والتعديل؛ ومن جهة أخرى يعتمد - من وجهة نظر النقاد - على الظنون والتخيّلات والأقويسنات والاستحسانات.

ولحلّ هاتين المشكلتين يمكن طرح (الحلّ الخارج - اجتهادي)، عبر ما ذكره الصدر نفسه من فتح يد الفقيه لاختيار البديل الاجتهادي عبر صلاحيات ولّي الأمر، أو تقليد الميت، وغير الأعلم.

ويمكن أيضاً طرح (الحلّ الداخل - اجتهادي)؛ إماً باعتماد نظرية الشيخ شمس الدين، وهي نظرية أدلة التشريع العليا، وقدرتها على حذف التفاصيل المعيقة لتعبيد الطريق، أو باستخدام المنح الاستقرائي الذي أشار إلى بعضه الصدر في (المعالم الجديد للأصول)، بحيث يتأنّن لنا الخروج من الجزئيات بقانون له قدرة الحذف لكلّ مفردة تعاكِس رسم الصورة الكلية.

٢. وبالتحول من الفقه إلى الاجتماع نجد قضية العلاقة بين المثقف والفقهي ماثلةً. فالمثقف وعيه تجربىٌ، والفقهي وعيه نصيٌّ. والمثقف متحررٌ، والفقهي ملتزمٌ. والمثقف ناقدٌ، والفقهي مدافعٌ. الأمر الذي يخلق مشكلةً في العلاقة، وهي علاقة مأزومة تاريخياً، تتجلى في التجربة المعتزلية تارةً؛ وتجربة الفلسفه أخرى. وقد ازدادت اليوم تعقيداً بعد تنامي العلوم الإنسانية، وانتقال المثقف في تمويهه من الخارج - ديني (ماركسى...) إلى الداخل - ديني. وقد اهتمَ الصدر أكثر بالمثقف الخارج - ديني.

والخلاف بين المثقف والفقهي يرجع إلى إشكالية المنهج (حقيقة نصية أم واقعية تجريبية/ المرجعية الماضوية وسلطان العقل)، وإشكالية السلطة، وإشكالية الاعتراف المتبادل. وقد حاول الصدر فكَّ هذا الاشتباك، عبر تثقيف الفقيه وتفقيه المثقف تارةً؛ وتحرير العلم والثقافة من الوضعيّة بتوحيد المنهج عبر (الأسس المنطقية للاستقراء)، مع تحرير الدين من الفقه من خلال افتتاح الصدر على العقليّات والقرآنّيات والسيرة تارةً أخرى، ومبدأ المشاركة من قبل الفريقين في الإدارة الاجتماعية عبر تجربة

الحركة الإسلامية التي تولّها الصدر في العراق ثالثة.

٤. وبقى ملف إصلاح الحوزة والمرجعية الدينية. فقد رأى السيد الصدر . على صعيد المشكلة الخارجية . غياباً سياسياً واجتماعياً (فقدان التواصل) في الحوزة العلمية ، وغياباً لوعي الواقع عبر التعاطي مع الأمور بالذهنية الأصولية الهندسية . كما رأى . على الصعيد الداخلي . أزمة برامج التعليم ، والأزمة المالية ، وأزمة الحاشية ، و...

أما على صعيد المشكلة الأولى فقد حاول الصدر حلّها عبر الحضور السياسي والاجتماعي ، من خلال المساهمة في تأسيس الحركة الإسلامية ، ومواكبة حركة الإمام الخميني ، إلى جانب الحضور في مواجهة الماركسية ، وتشييط موضوع الوكلاء ، و اختيار الشباب الحاضر منهم .

وأما على صعيد المشكلة الثانية فقد عمل على وضع برامج تعليمية ، بعد نقد القديم ، كتابه (دروس في علم الأصول) ، معلنًا مشروع المرجعية الرشيدة القائمة على: المجالس الاستشارية ، و مجالس الخبراء ، والتنظيم المالي الدقيق ، وكفّ يد العلماء عن الأخذ من الناس ، وتأمين حياتهم من جانب المرجعية .

وهكذا أراد السيد الصدر تحقيق ارتباط المرجعية المباشر بالمشروع السياسي الإسلامي؛ ليأخذ شرعنته منها .

وقد كان وضع آماله ببعض المراجع الكبار ليعدل بعد ذلك فيطرح مرجعية نفسه.

## كلمة أخيرة—

إذا أردنا أن نعرّج بعد هذه الجولة المستعجلة في فكر السيد الصدر على الاهتمام الإيراني بمنجزات الصدر القيمة . ونحن نعدّ هذا العدد من مجلة (نصوص معاصرة) . سنجد أنَّ الوسط العلمي الإيراني في الحوزات والجامعات كان اهتمامه بالسيد الصدر على المستوى الفكري والثقافي محدوداً، منذ استشهاده وحتى أواخر التسعينيات من القرن الماضي.

وقد لوحظ أنه بعد مجيء الرئيس محمد خاتمي إلى السلطة كان هناك اهتمامً بم ملف السيد الصدر. وقد أقيم عام ٢٠٠١م مؤتمر عالمي للسيد الصدر في طهران باهتمام مكتب الثقافة والعلاقات الإسلامية، ورعاية خاصة من مرشد الثورة السيد علي الخامنئي.

ومنذ ذلك الوقت بدأ الاهتمام الإيراني بأعمال السيد الصدر، وأخذت المجالات والدوريات والنشريات تكتب مقالات بحثية وغير بحثية حوله في مجالات مختلفة. وقدّم السيد الصدر منذ ذلك الحين بوصفه ناشطاً متميّزاً في المجال الفلسفية والكلامية، إلى جانب المجالات الفقهية والأصولية.

لا أدرى بالضبط ما هو السبب في تأخر المحافل العلمية في إيران عن مواكبة الصدر، حتى أن نظرياته في الفقه وأصول الفقه لم تتلقاها الحوزات الإيرانية بعد، اللهم إلا تلك التي يكون لتلامذة الصدر نفوذاً مباشرًا فيها، لكنني أظن أن أحد أسباب هذه الانعطافة الإيرانية ناحية الصدر ترجع إلى وجود إحساس إيراني عام، منذ أواسط تسعينيات القرن الماضي، بضرورة الافتتاح على المنجزات الفكرية التي تقع وراء الحدود الجغرافية لهذا البلد المسلم. وربما يكون ذلك إحساساً من المثقف الإيراني بأن ما عنده يحتاج إلى مزيد من التطعيم والمزاوجة مع ما عند الآخرين. وقد صادفت تلك الفترة افتتاحاً متبادلاً بين إيران والعالم العربي، وربما ترك ذلك أثره في هذا الموضوع.

إن المحافل العلمية الإيرانية بدأت مؤخرًا بالافتتاح على الشخصيات الخارجية، لكنها لم تغطي بعد مساحة واسعة من هذه الشخصيات. فالعلامة محمد مهدي شمس الدين - مثلاً - لم يحظ بالكثير من اهتمام الباحثين الإيرانيين في نظرياته في الفكر الإسلامي والاجتهد الشرعي والفقه السياسي.

ونجد بعض المراكز الفكرية في الحوزة العلمية تهتم اليوم ببعض الشخصيات الأقدم زمنياً، وتقيم لها المؤتمرات، وتصحح كتبها، وتعقد حولها الندوات، مثل: السيد عبد الحسين شرف الدين، والسيد محسن الأمين، والشيخ محمد حسين

كاشف الغطاء، والشيخ محمد جواد البلاغي، وأمثالهم، وهم شخصيات في فترة قديمة نسبياً، في حين يستحسن أن يكون الاهتمام بشخصيات أقرب إلى عصرنا وهمومنا، دون أن يترك العمل على تلك الشخصيات الأقدم، مثل: العلامة شمس الدين، والعلامة محمد حسين فضل الله، والشيخ محمد جواد مغنية، والسيد موسى الصدر، والسيد محمد صادق الصدر (الصدر الثاني)، والشيخ عبد الهادي الفضلي، والسيد هاشم معروف الحسني، والسيد عبد الأعلى السبزواري، والسيد محمد الشيرازي، وغيرهم.

وعندما أفتتح في نصيبي هذه على الوسط الإيراني فلا يعني ذلك إعفاء الوسط العربي من النقد. فصحيحة أن العرب اهتموا مثلاً بالسيد الصدر، لكن مع ذلك تظل الاهتمامات بشخصيات آخر غيره قليلة للغاية، بل منعدمة أحياناً. هذا إذا أردت أن أخذ علماء الدين الشيعة بعين الاعتبار، وأما إذا أردت أن أوسع الدائرة إلى سائر المفكرين والشخصيات العلمية في العالم العربي والإسلامي فإن الأمر يبدو أوضحاً.

ورغم ذلك كله لم نعد نحيد أن تشغل المؤتمرات والملتقيات بالأشخاص فقط، بل نرى أن تشتفل على مرکزية الموضوعات ومحوريتها، وما يستجدّ من قضايا الفكر والحياة، ويكون الاهتمام بالأشخاص بقدر اقتراب أفكارهم من قضايا عصرنا، وأمكان توظيفها فيها.

وختاماً نود أن نتوجه بالشكر الجليل لفضيلة الشيخ العزيز الأستاذ أحمد أبو زيد حفظه الله تعالى على جهوده المباركة في مساعدتنا في توفير المواد العلمية لهذا الملف الخاص بالسيد الشهيد الصدر، فجزاه الله خيراً.



# الإمام الصدر و معالم مشروع نهضوي

حوار مع: السيد كاظم الحائري<sup>(\*)</sup>

ترجمة: علي عباس الوردي

## تعريف بشخص المرجع الحائري—

نقدم لكم بالشكر الجليل على الفرصة التي أتحتموها لنا، ونرجو في البدء أن تفضلوا بذكر نبذة عن حياتكم العلمية ومسيرتكم الدراسية.

في الفترة التي شرعت فيها بالدراسة كان هناك إلى جانب المدارس الحكومية ما يعرف بالمكاتب آنذاك، لكنني لم أدخل المدرسة الحكومية كما لم أشهد المكاتب، إنما بدأت منذ الخامسة من عمري بالتعلم على يدي والدتي المكرمة، فهي التي علمتني ألف باء القرآن الكريم، ومفاتيح الجنان للشيخ عباس التميمي، وعین الحياة للعلامة المجلسي، وغيرها.

وبعد مضي سنتين من التعليم بين يدي والدتي انتقلت إلى حلقة درس والدي رحمه الله. وقد طویت السطوح بأكمالها على يديه. كما كنت أحضر لدى بعض الأفاضل بشكل متفرق، لكن أستاذى الأساس كان والدى رحمه الله.

وعندما بلغت السابعة عشرة من عمري شرعت بحضور بحث الخارج في محضر السيد محمود الشاهروdi ومكثت بين يديه ما يقارب الثمانية عشر عاماً، مستفيدةً من درسه في الفقه والأصول.

وفي هذه الأثناء تعرفت إلى الشهيد السيد محمد باقر الصدر، وحضرت درسه في الفقه والأصول، وبقيت في محضره مستفيدةً لما يقارب الأربع عشر عاماً. وفي الأعوام الأخيرة، عندما اعتزل السيد محمود الشاهروdi رحمه الله الدرس؛

(\*) أحد مراجع التقليد الكبار في قم، من أبرز تلامذة الشهيد الصدر. له مؤلفات عديدة في الفقه والأصول والعقائد والأخلاق.

لتقادمه في العمر، اقتصر حضوري على درس الشهيد السيد محمد باقر الصدر. وفي جمادى الأولى عام ١٢٩٤ هـ تركت العراق؛ هرباً من النظام البعشي المعادي للإسلام، وهاجرت إلى إيران، وباشرت منذ ذلك الحين وإلى اليوم بالتدريس في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

#### ﴿ هل أخذتم عن الشهيد الصدر علوماً أخرى غير الفقه والأصول؟ ﴾

﴿ نعم، إضافة إلى الفقه والأصول أخذت عنه دروساً في الفلسفة والاقتصاد، فقد كنت أقرأ بدقة وتمعّن كتابيه: (اقتصادنا) و(فلسفتنا)، وكلما طرأت لي شبهة أو واجهني إشكال كنت أferred إلى محضره، وأطرحها عليه، فيشرح لي الموضوع بالتفصيل، ويجيب عن أسئلتي.

كما قرأت بين يديه كتاب (الأسس المنطقية) أيضاً.

#### ﴿ هل كان لديكم مساهمات علمية أو تعاون علمي مع الشهيد؟ ﴾

﴿ نعم، فقد ساهمت مع سماحته في تدوين جزء من كتاب (الأسس المنطقية). وهو كتاب يتناول حساب الاحتمالات وكيفية إثراز العلم عن طريق تضافر الاحتمالات.

### **مكانة السيد الصدر في حوزة النجف -**

﴿ بالنظر إلى المدة المديدة التي حظيتم فيها برفقة السيد الشهيد علمياً، كيف

تجدون موقع سماحته عليه السلام ومكانته في الحوزة العلمية في النجف الأشرف؟

﴿ لقد كان الشهيد الصدر يحظى بمنزلة علمية مرموقة في حوزة النجف الأشرف. لقد كان نابغة بكل ما لهذه الكلمة من معنى، وعلى أكثر من صعيد. وما يبرهن على ذلك تركته العلمية، ومؤلفاته التي تمثل أوجهة حقيقة على مستوى الإتقان والتجديد والريادة. ولا يزال حتى هذه اللحظة بعضُ من مؤلفاته القيمة فريداً من نوعه.

كما كان لأسلوبه التدريسي ميزاته الخاصة، فقد تمتع بالدقة والعمق والشموليّة والإحاطة. لذلك ترعرع على يديه تلامذة أكفاء ومرموقون للغاية.

وحين بدأت مشواري معه كان مشغولاً في بحث (الترتب). وبعد فترة غير طويلة حدثت لي مشاكل أعاقت تواصلي وأربكت مشاركتي في درسه. فعلم ج بالأمر، وطلب مني الحضور والتواصل، قائلًا: «إذا حضرت هذا الدرس لمدة خمس سنوات أضمن لك الاجتهد». وهذا يشير إلى قدرته العلمية، ومنهجه التدريسي الذي يؤهل الطالب لنيل درجة الاجتهد في غضون فترة وجيزة.

### واقع النجف في عصر السيد الصدر—

﴿ هل لكم أن تصفوا لنا الواقع العلمي والسياسي لحوزة النجف الأشرف في عهد سماحته؟

﴿ لقد كان الواقع العلمي لحوزة النجف الأشرف جيداً. فقد كانت هناك جهود علمية ونشاط بحثي ملفت. إلا أن الواقع السياسي لحوزة لم يكن جيداً، سواء على صعيد الموقف الحكومي إزاءها، المتمثل بالضغط السياسي التي كان يمارسها البعثيون، والحاصر الشديد المفروض عليها، والذي أدى في النهاية إلى انهيارها، أو على صعيد موقف الحوزة نفسها إزاء الوضع الاجتماعي القائم آنذاك. فللأسف أدى قصور الوعي، وغياب الرؤية، والإحجام عن مواكبة التطورات السياسية التي كان العراق يمر بها، إلى عدم تمكّن الحوزة من اتخاذ المواقف والقرارات المناسبة. وقد كان الشهيد الصدر ج وتلامذته، وكذلك الإمام الخميني ج لدى إقامته في النجف، يعانون من ذلك بشدة.

### المعالم العامة لفكرة الصدر—

﴿ لا شك أن الشهيد الصدر كان من المجددين الكبار، ولديه مساهمات تجديدية مهمة شملت جملة من العلوم، كالفقه والأصول والفلسفة والكلام والمنطق...، لو أنكم تحدثتون عن هذا الموضوع، وتستعرضون لنا بعض النماذج.

﴿ لقد كتب الشهيد الصدر في مجالات مختلفة، وقدم للساحة العلمية أعمالاً خالدة، وكان له في كل عمل من هذه الأعمال بصمات تطويرية واضحة. فعلى نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیع ٢٠١٢ م. ١٤٢٢ هـ

الصعید الفقهي ترك لنا الشهید رحمه الله (بحوث في شرح العروة الوثقى)، طبع منها أربعة مجلدات. وعلى صعید الأصول هناك (تقريرات بحثه)، التي حررت بأقلام تلامذته الأفضل، و(بحوث في علم الأصول)، الذي حرر بقلمه الشريف. وعلى صعید الفلسفة كتب سماحته كتاب (فلسفتنا)، الذي تناول في بعض أجزائه الفلسفة الجديدة. وفي علم الكلام لديه كتاب (الرسل والرسول والرسالة)، وقد جعله رحمه الله مقدمة لرسالته العملية، وتتناول فيه جملة من البحوث الكلامية، معتمدًا منهج حساب الاحتمالات في مناقشة الأدلة وردّها.

وفي التفسير تبني سماحته مشروع التفسير الموضوعي للقرآن، ولديه كراسين مختصرین لكن مهمین للغاية في هذا الإطار.

وفي التاريخ لدى سماحته كتاب (فدى)، الذي حرر في مطلع شبابه، ولديه أيضًا كتاب يتناول فيه جانبًا من سيرة الأنئمة رحمهم الله تحت عنوان (أهل البيت، تنوء أدوار ووحدة هدف).

وجميع هذه المؤلفات تشير إلى سعة الأفق الفكري الذي كان الشهيد العزيز يتمتع به؛ لما انطوت عليه هذه المؤلفات من إبداع وخلقانية، سواء على صعيد المضمون أو المنهج الاستدلالي والبياني أو على صعيد التصنيف والتبويب والتتنظيم أو طريقة استعراضه للبحوث. ولا يسع المقام لاستيعاب كافة صوره الإبداعية، لكنني أشرت في مقدمة كتاب (تقريرات الأصول) إلى عدد منها. خذوا على سبيل المثال (الفتاوى الواضحة)، التي تمثل رسالته العملية، وقارنوها بنظيراتها من الرسائل، فسيتضح لكم مدى الأفق الإبداعي الذي حققه. فهذا الكتاب، أي الفتوى الواضحة، يبدأ بمقدمة تتناول جملة من القضايا الاعتقادية، وقد طرحت بأسلوب جديد شمل طريقة السرد وطريقة الاستدلال وطريقة استعراض البحوث.

ففي هذا العمل القيم نجد إضافة إلى الرأي الفقهي إبداعاً وخلقانية في الأسلوب السريدي، وفي طريقة تبويب المسائل والموضوعات.

وبالجملة هناك سمتين تميزت بهما مجلمل أعماله: الأولى: العمق والدقّة؛ والثانية: الشمول والاستيعاب في تناول الموضوعات. فقد كانت رؤيته للفقه رؤية

اجتماعية، بمعنى أنه لم يكن يرى الفقه مسؤولاً على الموقف الفردي للمكالف فحسب، وإنما يتعداه إلى كافة جوانب الحياة. وهذه الرؤية ساهمت في حصول الكثير من الإبداعات، وبإمكانكم رصدها في أعماله الفقهية.

### **مشروع الصدر الإصلاحي في الحوزة العلمية —**

لقد كان سماحته جاداً في مشروع إصلاح الحوزة العلمية في النجف الأشرف، هل بالإمكان أن تتحدثوا لنا عن ماهية مشروعه الإصلاحي، وعلى ماذا اعتمد بالدرجة الأساس؟ وما هي الجوانب التي كان يركز عليها؟

لقد عقد سماحة الأستاذ في السنوات العشرة الأخيرة من عمره الشريف جلسة أسبوعية في منزله كان يحضرها خيرة تلامذته.

والمواضيع التي كانت تتناول في هذا التجمع الأسبوعي مواضيع تتناول أبرز المشاكل والأزمات الفكرية والثقافية التي تعصف بالحوزة والعالم. ومن المواضيع التي طرحت في تلك الجلسة، وامتدت لجلسات أخرى، موضوع (المرجعية الصالحة والمرجعية الموضوعية)، فقد كان عليه السلام يولي هذا الموضوع اهتماماً كبيراً. وفي الختام طلب سماحته مني أن أقرّر خلاصة ما دار حول هذا الموضوع، وبدوري امتننت لطلبه، وقررت خلاصة البحث، وأضفت له بعض الآراء والمقترنات التي دارت على هامش الجلسة، وقدمتها له. وبعد أن ألقى عليها نظره المبارك قام بتحريرها مع بعض الإضافات والتغييرات، وقد أوردت نص ما كتبه في مقدمة كتاب الأصول (تقرير بحث القطع) الذي ألقاه سماحته).

لقد كان الأستاذ ينظر إلى مشروع إصلاح الحوزة نظرة فوقانية، فهو يرى أنَّ مشروع (المرجعية الصالحة وأهدافها) يستوعب كافة التغيرات البنوية الجذرية للحوزة، كتغيير المناهج الدراسية، والإشراف على الدروس، ومراحل التدريس، وتلبية المتطلبات الفكرية والثقافية للعالم الإسلامي، والإشراف على المراكز العلمية والبحثية التابعة للحوزة، والعلاقات مع الجهات خارج إطار الحوزة و...إلخ.

لذلك فالمشروع يستحق التأمل والبحث، ومن الضروري التعاطي معه من قبل

الحوذويين بشكل جاد.

### **السياسة التربوية للسيد الصدر —**

﴿لقد كان الشهيد موفقاً إلى حدٍ كبير في تربية وإعداد وتشجيع الطلبة. وكثير من الشخصيات العلمية التي لمعت اليوم في الحوزات العلمية، ونجدتها تحمل منهجاً وأسلوباً جديداً في العلوم الحوزوية، تنتهي إلى حلقته الدراسية. فبرأي سماحتكم ما هو رمز هذا التوفيق الكبير؟ وما هو المنهج الذي اعتمدته الشهيد ليعطي مثل هذه الثمار المباركة؟﴾

﴿لقد كان للأخلاق الحسنة والسبايا الكريمة التي يتحلى بها الشهيد تأثيرٌ كبير على كلّ من يتعرّف عليه. وكان أسلوبه في البيان منقطع النظير. كما كان لقدرته العلمية، واهتمامه الكبير بال التربية العلمية والأخلاقية للطلاب، و...، دورٌ مهمٌ في نجاحه بإعداد وتربية الطلاب.

وهنا أود أن أذكر موقفاً حدث مع سماحته، قد يعكس لنا صورة عن أخلاقه الرفيعة من جهة، واهتمامه الجاد بال التربية العلمية والأخلاقية للطلاب. في أحد الأيام، وفي حضور جمع من طلابه الأفاضل، قال سماحته: «إن الافتصار على الفقه والأصول في الحوزة العلمية ليس صحيحاً، عليكم أن تتطلعوا إلى العلوم الإسلامية المختلفة الأخرى، ولا تقتصروا على الفقه والأصول». وقد اقترح في هذه الجلسة أن يتبااحثوا بكتاب (فلسفتنا). وعلى ضوء ما تفضل به سماحته قررنا أنا والإخوة أن نعقد بيننا جلسة لدراسة هذا الكتاب في منزلنا. وحين حل اليوم المقرر أن نبدأ فيه المباحثة سمعت الباب يطرق، فخرجت وإذا بي أرى أستاذنا العزيز الشهيد الصدر، فدخل المنزل، وانضم إلى جلسة المباحثة، وقال: «لقد حضرت هذه الجلسة لأنني اعتقاد بعدم وجود جلسة أفضل عند الله من جلسة تداول فيها العلوم والمعارف الإسلامية، فإننا أحب المشاركة في مثل هذه الجلسات».

لاحظوا كيف يقوم العالم الكبير بتشجيع طلابه وتحمّل على طلب العلم، وكيف كان يحظى من يدرس العلوم الإسلامية ويسعى لتهذيب نفسه بمنزلة في قلبه.

لقد كانت علاقته بطلابه كعلاقة الأب بأبنائه، وليس ككل أب، بل الأب العطوف. فبعد أن هاجر عدد من طلبة الأستاذ الفاضل تحت ضغط نظام البعث الدموي إلى إيران سجل سماحته شريطاً صوتياً، وأرسله إليهم، وقد تضمن وصفاً لألم الفراق والبعد عنهم بنحو يندر أن يصف أب مشتاق لولده مثل ذلك الوصف. وقد قال لنا أحد الإخوة، وقد كان حاضراً لدى سماحة الأستاذ الشهيد حين تسجيله الشريط: «حين كانت الجمل تجري على لسان الأستاذ كانت دموعه الشريفة تجري معها، فقد كان يقول: السلام عليكم أيها الأحبة من أيّكم، البعيد عنكم بجسمه، القريب منكم بقلبه، الذي يعيشكم في أعماق نفسه وفي كل ذكرياته...».

وقد أوردت النص الكامل لهذه الرسالة، إلى جانب عدد من الرسائل الأخرى التي بعثها إلى طلبه، في مقدمة كتاب الأصول. وستكتشفون لدى قراءتهاحقيقة الصلة والعلاقة العاطفية التي تربطه بطلبه، والتي نادرًا ما تجدها بين طالب وأستاذ، أو بين أب وابن.

✿ إضافة إلى الأعمال التي تركها الشهيد الصدر ما هي الأعمال الأخرى أو المواضيع التي كان ينوي أن يخوض فيها؟

✿ لقد كان عازماً على تأليف موسوعة في فقه المعاملات تتضمن مقارنة مع القوانين الغربية.

وقد كان يولي هذا الموضوع أهمية كبرى؛ لأنَّه كان يريد من هذا العمل إظهار تفوق القوانين الإسلامية على نظيرتها الغربية. لكن للأسف الشديد فإن الانشغالات التي طرأت عليه في أواخر عمره الشريف وشهادته حرمت المجتمع العلمي من هذه المجموعة القيمة.

ولو وفق سماحته أنْ يمنح العالم الإسلامي مثل هذه الموسوعة القيمة لكان بالإمكان حلحلة الكثير من العقد في باب المعاملات، ولتسنى للقانون الإسلامي أن يحتل موقعه المميز على الصعيد العالمي.

### أفكار صدرية لم تسمع الظروف بها —

✿ هل كان لسماحته رؤية معينة حالت الأجواء التي كانت سائدة في حوزة

## النجف الأشرف دون طرحها؟

❖ لقد كانت فكرة وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية من الأفكار التي كان سماحته يتداوّلها بين خواص طلبه، ولم تكن الأجواء السائدة في الحوزة تسمح بطرحها في المحافل العامة للحوزة؛ ذلك أن معظم الطلبة والعلماء لم يكن باستطاعتهم قبل فكرة الحكومة الإسلامية قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام. كما أن الشهيد لم يكن حينها متصدّياً للمرجعية كي تسمع له الحوزة وتطيع. من هنا حين بدأ الإمام الخميني، وهو في مقام المرجعية، ببحث موضوع الحكومة الإسلامية في النجف الأشرف سرّ الشهيد الصدر سروراً بالغاً، وأيدَ ذلك بشدة.

### ❖ منذ متى بدأ الشهيد الصدر الخوض في القضايا السياسية؟

❖ حسب ما أعرف فإن مساعيه وموافقه السياسية تعود لمرحلة الفتوة لديه. فمنذ مطلع شبابه؛ ونظرًا لما كان يتميّز به من فطنة وذكاء وحرص على الإسلام وال المسلمين، لم يكن باستطاعته أن يتغيب القضايا السياسية وما كانت تشهده الساحة العراقية والعالمية، لذلك نجده دخل السياسة وهو لا يزال فتياً في ريعان شبابه.

### ❖ هل بالإمكان أن تشيروا إلى بعض مساعي سماحته الاجتماعية وموافقه السياسية؟

❖ لقد كان سماحته يدعم كل مسعى إسلامي إيجابي. فقد كان - قدر المستطاع - يواصل دعمه لكل مجهود سياسي أو اجتماعي صالح. فعلى سبيل المثال: كان يدعم فكريًا وعلمياً مدرسة العلوم الإسلامية، التي أسسها السيد الحكيم؛ نظرًا لبرامجها المتميزة.

وكان يدعم فكريًا وعلمياً كلية أصول الدين، التي كانت تتبع المنهج الأكاديمي الحديث، وحرر لها كتاب (المعالم الجديدة) كمنهج يدرس في هذه الجامعة.

كان لدى سماحته تعاوناً مع التيارات الإسلامية التي أسسها كبار العلماء في النجف الأشرف، كـ (جماعة العلماء في النجف الأشرف)، التي تأسست في عهد عبد الكريم قاسم على يد ثلاثة من كبار علماء النجف؛ لتمارس دوراً اجتماعياً وسياسياً.

وقد كان الشهيد الصدر حينها في فترة شبابه، ولم يكن عضواً في (جامعة العلماء)، لكنْ كان لديه تعاونٌ وتواصل علمي وفكري مع هذه الجماعة، وكان يثري مجلة (الأضواء) التابعة لهذه الجماعة بمقالاته. وكانت مقالاته تنشر تحت عنوان (رسالتنا)، وتعدّ أبرز وأهم المقالات المنشورة في هذه المجلة، بل إنها كانت بمثابة خارطة الطريق التي تحدد المسار العام لـ (جامعة العلماء).

كما ساهم سماته في تأسيس حزب الدعوة، وهو أحد الأحزاب السياسية. الأمر الآخر الذي كان الشهيد يسعى له بشدة هو تأسيس حوزة علمية صغيرة في وسط الحوزة العلمية في النجف. ولو كتب لهذا المشروع النجاح كما كان قد قرر له، ولو سمح عمره الشريف بذلك، لكان أحدث انقلاباً في الحوزة، ولاحتلت الحوزة الجديدة مكان الحوزة الحالية.

ومن أنشطته الأخرى ومساعيه السياسية التخطيط للإطاحة بنظام البعث، والعمل على هذا الأمر، وهو ما أدى في النهاية إلى استشهاده. أما كتاباه (فلسفتنا) و(اقتصادنا) فقد متلا رداً دقيقاً وشاملاً على الاتجاه الماركسي الإلحادي الذي كان قد ألقى في تلك الحقبة ظلاله المخيفة على الدول الإسلامية، والاتجاه الرأسمالي الغربي الذي أخذ يكتسح العالم.

﴿ متى بدأ يتبلور موقف الشهيد الصدر في التصدي لحزب البعث؟ وما هو منهجه في المواجهة؟ ﴾

﴿ لقد اتخذ الشهيد الصدر موقفه المناوئ لحزب البعث منذ وصول الأخير إلى سدة الحكم. وكان أول من أصدر أمراً بتغيير المواجهة السلمية إلى المواجهة المسلحة هو الشهيد الصدر. وكان هو الوحيد الذي يرى وجوب الكفاحسلح ضد البعثيين، وهو الأمر الذي تبناه حزب الدعوة فيما بعد. ﴾

### **الإمامان الصدر والخميني، علاقة وطيدة—**

﴿ لقد كان الشهيد الصدر من أبرز مؤيدي الثورة الإسلامية بكل إخلاص وتفانٍ وشجاعة، يا جبذا لو تتعذّرون لنا عن بعض ملامح علاقته بالإمام الخميني والثورة الإسلامية. ﴾

﴿ لقد كان سماحته من المؤيدين للإمام الخميني طيلة مكوثه في العراق. وفي بعض المراحل لم يكن هناك من يقف إلى جانب الإمام الخميني سوى الشهيد الصدر. أذكر أنه حين عزم حزب البعث على إخراج الإمام من العراق تمت محاصرة داره بقوة أمنية كبيرة، بحيث لم يجرؤ أحد أن يمر في الزقاق الذي كان يقع فيه دار الإمام، فكيف يمكن زوره! لكن الشهيد الصدر كان المرجع الوحيد الذي أعلن تأييده وإسناده ودعمه للإمام الخميني في أشد اللحظات حساسية وخطورة، وقام بالتوجه لزيارة واللقاء به في ذلك اليوم، وعندما قالوا له: إنَّ دار الإمام محاصرة بشدة من قبل الأجهزة الأمنية، ولا يسمحون لأي شخص بالمرور، كان يجيب: لا بد أن أذهب، وللتحصل ما يحصل. وعندما أتى القبض عليه كان من جملة التهم التي وجهت له، وتم تعذيبه عليها، هو هذه اللقاءات. وبعد انتصار الثورة الإسلامية عزم الشهيد الصدر على دعمها بكلفة الأشكال، سواء بالواقف أو بالفكر، وكان يوصي تلامذته بوجوب دعم الثورة الإسلامية والإمام الخميني. والذي يشير إلى ذلك مجموعة مقالاته التي أصدرها آنذاك تحت عنوان (الإسلام يقود الحياة)، التي عالج فيها جزءاً مهماً من المتطلبات والعقبات الفكرية التي واجهت الثورة الإسلامية، وكذلك هي الرسائل التي بعث بها إلى طلبه في إيران، والخطابات التي وجهها إلى الشعب الإيراني، والدعم الذي قدمه لها. لقد كان الشهيد الصدر يكنَّ احتراماً شديداً للإمام الخميني، ويؤمن به وبمنهجه من صميم قلبه. ينقل عنه أنه قال ما مضمونه: «لو أمرني الإمام الخميني أن أصبح وكيله في قرية من القرى لامتنلت لأمره».

ومن أخطر التهم التي سجلت في ملفه في أمن بغداد هو علاقته الوطيدة وحبه وإخلاصه للإمام الخميني والثورة الإسلامية.

### **ذكرياتي مع السيد الصدر -**

﴿ حدثونا عن بعض ذكرياتكم وموافقكم مع الشهيد الصدر؟

﴿ الذكريات كثيرة، لكنني أشير هنا إلى بعضها:

١. قال لي يوماً: «عندما ألفت كتاب (فلسفتنا) أردت أن أطبعه باسم (جماعـة

العلماء)، لكن كانت لديهم بعض الآراء المعينة للتعديل على الكتاب أو إصلاحه لم تكن مقبولة من وجهة نظرى، لذلك قررت أن أطبعه باسمى. والآن، وبعدما طبع الكتاب، ونال هذا الحجم من الشهرة لدى الخاص والعام، وأصبح مؤلفه ذائع الصيت ومشهوراً في كل مكان، أحياناً أفكّر في نفسي: لو كنت أعلم قبل أن أطبع الكتاب بما سيناله من شهرة واستقبال يا ترى هل كنت مستعداً أن أطبعه باسم (جماعة العلماء) دون أن يذكر اسمى عليه؟ إنّ هذا الشك في مدى استعداد النفس للقيام بمثل هذا العمل يؤلمني كثيراً.

وعندما كان سماحته يتحدث عن حالته المعنوية تلك كان يتالم كثيراً، لدرجة أنه كان على وشك البكاء، رغم أن ذلك لم يكن سوى شك، لكن خوفه كان طروء مثل هذا الامتحان دون أن يكون مستعداً له. لاحظوا كم هو الفارق!

٢. الموقف الآخر الذي أذكره عن هذا العالم الكبير يشير إلى قيمة تواضعه وطهارة نفسه وسمو روحه: كان للأستاذ تلميذ بدأ يبتعد عن درسه ومنهجه الفكري، ويختلفه ويناوئه، لدرجة أنه أصبح يتحدث عن الأستاذ بسوء، والأستاذ يعلم بذلك. وفي يوم من الأيام، وبينما كنت في محضره المبارك، صادف أن فتح حديث ذلك الطالب، فقال سماحته ما مضمونه: «بالنسبة لي لا زلتُ أرى عدالة ذلك الشخص، وأماماً كلامه عّني فمنشوه خطأ في التصور الذي يحمله عني، لا عن مسامحة في الدين». وعندما بدأ البعض بتهجير طلبة العلم الإيرانيين من العراق قسراً رأيت أحد هؤلاء الطلبة حضر لتدبّع أستاذنا الشهيد، وكان هذا الطالب على خلاف مع الأستاذ، ولم تكن علاقته حسنة به، لكن الأستاذ حين قام بتوديعه بكاءً شديداً، حتى ليظنّ الناظر أنه يفارق أقرب المقربين إليه، وكأنّ الذي كان بينهما لم يكن.

٣. وقد امتازت حياته الشريفة في كافة مراحلها بالزهد والمشقة، سواء في مرحلة طلب العلم أو مرحلة التدريس أو مرحلة تصدّيه للمرجعية.

لقد كان يقول ما مضمونه: «كنت أعاني أيام الدراسة فقرًا شديداً، لكن حين كنت أستيقظ صباحاً كنت أنهماك في الدراسة والمطالعة لدرجة أنسى معها كل شيء حتى يحين موعد الطعام، وتبدأ العائلة بمحطّالي، عندئذٍ كنت أبدأ بالتفكير

حيال ذلك».

وعندما أصبح مدرساً معروفاً لم يطرأ تغيير على حياته، وبقي يعيش في العسر الشديد. ففي الأجواء الملتهبة لصيف النجف لم يكن الأستاذ الشهيد يملك أى جهاز للتبريد في منزله. كما أنّ محل درسنا كان في مقبرة آل ياسين، ولم تكن هي الأخرى تحوي جهازاً للتبريد، وكان عرف الحوزة العلمية آنذاك يقضي بعدم توفر الدروس في فصل الصيف. وفي أحد الأيام زاره السيد عبد الغني وقال له: «سيدنا، إنّ الطلبة الذين يحضرون درس سماحتكم يعانون معاناة كبيرة بسبب شدة الحر، أرجو أن تسمحوا لي بأن أشتري لكم مكيف هواء (مبردة)، وأضعها في محل الدرس. وبالإمكان أن أشتريها بسعر زهيد جداً وبالتقسيط، بحيث لا يتجاوز القسط دينارين شهرياً».

وحياءً من أن يجيئه بأنّ وضعنا المادي لا يسمح اختيار سيدنا الأستاذ الصمت، لكن السيد عبد الغني عليه السلام فهم من صمت الأستاذ التبول، فذهب واشترى جهاز التبريد (المبردة). وحين سمع الأستاذ بشراء المبردة ارتبك وتغير لونه: لأنّه بقي متغيراً في كيفية تسديد هذا المبلغ.

أما في مرحلة تصدّيه للمرجعية، وحين كانت ترده الحقوق الشرعية، كان يقول ما مضمونه: «لقد فهمت ابنيتني (مراهم) بأنّ هذه ليست أموالنا؛ كي لا تعتقد بأنّ لها حق التصرف الشخصي بها. لذلك حين كانت هذه الطفلة تتلقى بالآخرين كانت تقول لهم: إنّ أبي يملك أموالاً كثيرة، لكنّها ليست له!».

٤. لقد كان يربّي أولاده بحيث كان يقول ما مضمونه: «قسماً بروح ابنيتني (مراهم)، لقد زرعت في نفسها بعض الصهابينة منذ الطفولة؛ لذلك عندما كنت أتحدث لها عن جرائم الصهابينة وظلمهم لل المسلمين كانت تحزن وتتألم كثيراً، وحين أعقب ذلك بالحديث عن شجاعة المسلمين ووقوفهم في وجه الصهابينة كانت أساريرها تتفتح وتغمرها البهجة».

٥. وهنا أودّ أن أنقل لكم قصة تعكس مدى علاقة أستادنا الشهيد بمولى الموحدين على عليه السلام، نقلها لي بنفسه، قال: «حين كنت طالباً كنت مداوماً على زيارة

حرم أمير المؤمنين عليه السلام يومياً لساعة واحدة، وكانت أجلس هناك وأغرق في التأمل في القضايا العلمية؛ أملاً في أن استلهم من بركات الإمام عليه السلام وأجد حلّاً لمعضلاتي العلمية. ولم يكن أحد يعلمبني تلك، إلى أن قطعت تلك العادة، فرأيت أمي أو امرأة أخرى من أسرته . والتردد مني . في عالم الرؤيا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول لها ما مضمونه: قولي لباقي: لماذا ترك الدرس الذي كان يأخذه عنا؟».

❖ في إطار إحياء فكر هذه النابغة الإسلامية الكبرى ما الذي تقترون به؟

❖ لابد للحوزة العلمية أن تتبنى مشروع الفقه المقارن الذي كان الشهيد الصدر عازماً على تدوينه وحال الأجل دون ذلك، وتضعه بين يدي المفكرين والمراكز العلمية والبحثية. كما على الحوزة العلمية أيضاً أن تسير باتجاه تحقيق ما كان يطمح إليه هذا الرجل العظيم.

❖ نقدم بأتم الشكر والتقدير لسماحتكم على إتاحتكم هذه الفرصة، ومنحنا من وقتكم الشريف، وصبركم على أسئلتنا، ونسأل الله القدير أن يمد في عمركم، ويوفقكم، ويرفع منزلتكم، ويزيد شأنكم.

❖ وأننا بدوريأشكركم أيضاً.

# الشهيد الصدر والمنجز الفكري والحضاري

الشيخ محسن الأراكي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

## تمهيد—

عندما أدركت الصحوة الإسلامية ضرورة تولي القيادة الفكرية للأمة، وبادرت إلى تحمل هذه المسؤولية، حاولت عرض الطرق السليمة لحل مشكلات الأمة في مختلف الميادين والساحات، والمساهمة الفعلية في إيجاد مشروع نظري يواكب متطلبات العصر، وفي موازاة ذلك يحفظ للأمة هويتها وأصالتها. وقد كان حاضراً في هذه الفعاليات والتنظيمات العديدة من مفكّري الأمة المخلصين، لكن التاريخ سجل للشهيد الصدر حضوراً مختلفاً، هو الأرقى والأكبر بامتياز، سواء بلحاظ التخطيط أو بلحاظ المحتوى النظري. واليوم، وبعد أن مضى زهاء نصف قرن على نظرياته وطروحاته، لم يسجل التاريخ حضوراً لشخصية أو مدرسة فكرية في نفس ذلك المستوى أو قريبة منه. فقد قدم أفكاراً استواعبت كل الساحات: الفلسفية، والاقتصادية، والاجتماعية. واستطاع الشهيد بنظرياته وأفكاره أن يشغل جانباً كبيراً من الفراغ الفكري الذي قيد من حركة وتقديم الصحوة الإسلامية. ولن نغالي إذا قلنا: إن الشهيد السيد محمد باقر الصدر هو المنظر الرائد بلا منازع للصحوة، بل سيعتبر عمّاناً هذا خطوة عادلة ومنصفة في حق هذا العالم الفذ الذي شَحَّ التاريخ بأن ينجب مثله.

ربما لا تستطيع مواكبة كل آثار الشهيد الصدر، من مؤلفات وكتابات ونظريات، لكن منْ واقب الحالة الفكرية في المجتمع المسلم، وخصوصاً في أواخر

---

(\*) أحد تلامذة السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله، ومن أساتذة الدراسات العليا في الحوزة العلمية، له مؤلفات عدّة.

القرن العشرين، لابد وأن تسترعي لبّه نظريات وأطروحات الشهيد الصدر؛ نظراً لمكانته العلمية أولاً، ولإسهاماته الفكرية ثانياً، وخصوصاً في مجالات الفلسفة، والاقتصاد، والفقه، وعلم الأصول، هذه الإسهامات، التي تعتبر أرفع ما طرح في الميدان، وأكثراها استيعاباً وشموليّة لمعطيات الأمور ومعطيات التحولات الحالية والاستراتيجية للمجتمع الإنساني عموماً، والمجتمع المسلم خصوصاً.

ضمن هذه السطور سنحاول تقديم عرض مجمل لشخصية الشهيد الصدر، مع الإشارة إلى بعض فعالياته الفكرية وإنجازاته، التي أراد بها بناء الشخصية الفكرية للأمة والمجتمع الإسلامي.

السيرة الذاتية لشهيد الصدر

ولد السيد محمد باقر الصدر في مدينة الكاظمية في العراق في ٢٥ ذي القعده من سنة ١٣٥٣هـ<sup>(١)</sup>. وبعد أن أنهى مرحلة الابتدائية سافر إلى النجف، حيث استطاع السيد الشهيد أن يحرق مراحل المقدمات والسطوح. وفق النظام الدراسي المعمول به في الحوزة العلمية .. معتمداً في ذلك على قدراته الشخصية. ففي سنين عمره الأولى استطاع طي مراحل من الدرس، سواء أشاء تقليه للدروس الأولى في الكاظمية أو في النجف. وقد حضر في البحث الخارج أول قدموه إلى النجف وهو لا زال في سنِّ عمره الأولى<sup>(٢)</sup>، حيث لم يبلغ الثانية عشرة من عمره بعد. وإن القدر المتيقن منه أنه لم يقلد أحداً من المراجع العظام منذ أوائل بلوغه، حيث كان مجتهداً أو قريباً من الاجتهاد وهو لا زال فتى يافعاً<sup>(٣)</sup>. وقد صرخ أحد علماء النجف الكبار آنذاك بحضور السيد الشهيد على الاجتهاد وهو ابن السابعة عشرة من عمره<sup>(٤)</sup>. وهذه تعتبر سابقة في تاريخ الحوزة العلمية، ولليلاً ساطعاً على نوغه وقوة فكره.

لقد تلقى السيد الشهيد دروس الحوزة على يدي علماء كبار في حوزة النجف الأشرف، وكان كل واحد منهم يعترف بنبوغ السيد وفطنته وسرعة بدهاته. وقد بدأ السيد الشهيد التدريس والتأليف في سن مبكرة. وكان كتابه (غاية الفكر في علم أصول الفقه) أول مؤلفاته، التي حوت بعض آرائه في علم الأصول. وكتب إلى جانبه

كتابه (فدى في التاريخ)، حيث بحث فيه بشكل تحليلي بعض الحوادث والواقع التاريخية التي تلت وفاة النبي الأكرم ﷺ. وبعد ذلك توالت كتاباته لمجموعة من المؤلفات، طرح فيها آراء الدين في الجوانب السياسية بشكل يغطي احتياجات المرحلة وبشكل علمي، وقد عرّف من خلالها بنظريات الإسلام في السياسة، والمنطق، والإدارة، التي أظهرت تفوق النظرية السماوية التي تعتمد على الوحي، وفشل النظريات التي تحاول قطع علاقة البشرية بالوحي، كما هو الحال في الطرح المادي، أو تحاول تفزيمه، كما هو الشأن في الطرح الإمبريالي. لقد بينت أن الطرح القرآني والديني قادر على استيعاب احتياجات المراحل، بل قادر على حمل الإنسان إلى الكمال، من دون أن يضيّع الجانب الروحي على حساب المادي، أو المادي على حساب الروحي، بل يبيّن أن النظرية الإسلامية تحفظ للإنسان توازنه، وتحفظ لديه العلاقة بين الأرض والسماء.

### حياته وأعماله العلمية —

وكانت أول خطوة له ضمن هذه المجموعة كتابه (فلسفتنا)، الذي يعد واحداً من النتاجات الفكرية في الساحة الإسلامية، وقد تفرد في طروحته وفي سبكه بشكل قل له النظير والمثل، وبيّن فيه نتاجات الفكر الإسلامي في الفلسفة، كما عمل فيه على نقد المدارس الفلسفية الأخرى، وبيّن مكامن الخطأ والضعف فيها، في مقابل قوة الفلسفة الإسلامية، وقوة المنطق الإسلامي واستحكامه. كما بيّن فيه فشل النظريات الفلسفية المادية وغيرها، وعدم قدرتها على إيصال الإنسان إلى الكمال، وفي المقابل تفوق الفلسفة الإسلامية، معتمداً في كل هذا على الدليل والبرهان.

وبعد (فلسفتنا) جاء (اقتصادنا)، ليدخل الساحة الفكرية كرمق صعب في محاولة جادة وعظيمة تكشف عن آراء الإسلام في الاقتصاد ونظرياته الثابتة فيه، وقدرتها على مواكبة كلّ ما تعرفه البشرية من تحولات وتطورات. وقد عرض فيه نواحي التفكير المادي، وما أتى به التمدن المادي المعاصر، وبيّن ما يطرحه الاقتصاد

الإسلامي من آراء تحمل جانباً ثابتاً وأخر متغيراً. لقد بين الكتاب الحلول الاقتصادية التي يطرحها القرآن والدين عموماً لحل الأزمات الاقتصادية وتحديات السوق، كما أجرى فيه مقارنة بين الاقتصاد الإسلامي في المدرسة الإسلامية والاقتصاد في المدرسة المادية (الليبرالية والاشتراكية). والكتاب بشكل عام جاء وسط ركام هائل من التيارات الفكرية المستوردة، التي تناقضت في السيطرة على مراكز القرار الفكري والثقافي في مجتمعاتنا الإسلامية، واستمرت في محاولاتها هادفةً إلى السيطرة على عقول وقلوب مفكري الأمة ونخبتها المثقفة. لقد نازع الكتاب عما فكراه الفكري المادي، وبين ضعف نظرياتهم وفشلها في بناء حضارة متكاملة، وكما ترفع احتياجات السوق فإنها تحفظ للإنسان كرامته، ولا تجعله مجرد أداة للربح، وآلية في سوق المال. وبين في مقابل ذلك فاعلية الفكر الإسلامي في الاقتصاد، وقدرته على حل المشاكل والتحديات التي تواجه الإنسانية، وبالتالي قدرته وجديته في حفظ إنسانية الإنسان وكرامته، وأن السوق وما يلازمها إنما هو مسخر في خدمة البشرية، وليس العكس، ومصدراً لتعيم الرخاء والخير، وليس مصدراً يخلق التناقض والصراع بين طبقات المجتمع، كما هو الحال في النظريات المادية.

ورغم أهمية كتاب (اقتصادانا)، بلحظ ما طرحة من مفاهيم وآراء في الاقتصاد تستطيع بالفعل أن تكون ركناً أساسياً في بناء الاقتصاد الإسلامي، فقد وجدنا السيد الشهيد يقلل من قيمة هذا الإنجاز، ويعتبره مجرد خطوة متواضعة، وأنه مجرد خطوات ابتدائية في هذا الميدان، وكتب يقول ضمن مقدمة الطبعة الأولى من (اقتصادانا): «كنا قد وعدناكم قراءنا الأعزاء أن فلسفتنا هي القسم الأول من مجموعة سلسلة من الأبحاث الإسلامية، والتي حاول من خلالها رفع احتياجات المجتمع المسلم، وإنها بمثابة قاعدة لأبحاث أخرى تأتي بعدها، والتي سوف تكون مكملة لاحتياجات المجتمع، وعلى نفس خط فلسفتنا، والتي ستعمل في الأخير على إعطاء صورة كاملة عن الإسلام، و تعالج الصرح الإسلامي الشامخ، الصرح العقائدي للتوحيد، وتتلوها بعد ذلك الدراسات التي تتعلق بالبنيات الفوقيّة في ذلك الصرح الإسلامي، لتکتمل لنا في نهاية المطاف صورة ذهنية كاملة عن الإسلام، بوصفه

عقيدة حية في الأعماق، ونظاماً كاملاً للحياة، ومنهجاً خاصاً في التربية والتفكير. فلما هذا في مقدمة (فلسفتنا)، وكنا نقدر أن يكون (مجتمعنا) هو الدراسة الثانية في بحوثنا، نتناول فيها أفكار الإسلام عن الإنسان وحياته الاجتماعية، وطريقته في تحليل المركب الاجتماعي وتفسيره، لنتهي من ذلك إلى المرحلة الثالثة، إلى النظم الإسلامية للحياة التي تتصل بأفكار الإسلام الاجتماعية، وترتजز على صرحه العقائدي الثابت. ولكن شاءت رغبة القراء الملحمة أن نوجل (مجتمعنا)، ونبداً بإصدار (اقتصادنا)؛ عجلة منهم في الاطلاع على دراسة مفصلة للاقتصاد الإسلامي في فلسفته وأسسه وخطوطه وتعاليمه. وهكذا كان، فتوفرنا على إنجاز (اقتصادنا)، محاولين أن نقدم فيه الصورة الكاملة نسبياً عن الاقتصاد الإسلامي، كما نفهمه اليوم من مصادره وبنابيعه<sup>(٥)</sup>.

ورغم توقف هذه السلسلة عند هذا الحد إلا أن هذا لا يعني توقف كتابات السيد الصدر وانحصرها في ما كتب سابقاً، فقد استمرت تأليفاته في مواضيع مختلفة، وبعد (اقتصادنا)، وإلى زمن شهادته على يد النظام البعثي الغاشم، أُلف (البنك الالاربوي في الإسلام)، (دروس في علم أصول الفقه)، (الفتاوى الواضحة)، (الأسس المنطقية للاستقراء). ويعتبر كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) من أكبر نتاجات الفكر البشري خلال القرن العشرين، وأهمها بلحاظ التفكير الفلسفى والمنطقى. ابتدأ من المنطق ليصل إلى نظرية «المنطق الذاتي»، وهي النظرية التي تطلق من القواعد والضوابط لكي تصل نحو اليقين الاستقرائي، يعني أنه يأخذ القواعد والضوابط لكي يصل إلى اليقين الاستقرائي من جهة، ومن جهة ثانية يبين الفرق بين اليقين الذي يحصل من خلال استقراء الظواهر والمصاديق و... واليقين البرهانى والاستدلالي، ومن جهة ثالثة يبين أن الأصول الفلسفية تتاسب واليقين الاستقرائي، إلى جانب الاستقراء البرهانى أو الاستدلالي.

وقد كان هذا الكتاب خطوة وضعت حداً علمياً لهيمنة المنطق الأرسطي وحاكميته على التفكير الفلسفى الإسلامي، وبالتالي عُدَّ فاتحاً لمرحلة جديدة من حياة الفلسفة الإسلامية، وخطوة تزيد من انتسابها إلى الفكر الإسلامي الخالص،

فأرسطو لم يظهر في هذا الكتاب إلا في حالات قليلة جداً. وبعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران شرع الشهيد الصدر في تأليف مجموعة من الكتابات التي تنظر لمرحلة جديدة في تاريخ الأمة الإسلامية، وذلك وفق الثوابت القرآنية والدينية، وتساهم في رفع الإشكالات المطروحة في مثل هذه المرحلة. وضمن هذه المجموعة الجديدة كان كتابه الذي يعد مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران. وقد استفاد من هذا الكتاب فقهاء مجلس الخبراء الأول في إيران، والذي تم انتخاب أعضائه من طرف الشعب الإيراني، وذلك ضمن جلساته التي عقدتها بهدف إيجاد دستور مبني على الشريعة الإسلامية باعتبارها مصدر التشريع، وبالتالي يستمد منه الدستور، وتشريع على ضوئه القوانين.

### **مشروع التجديد في نظام التعليم العозوي—**

ومن أهم ابتكاراته المتصلة بنظام التعليم في الحوزة العلمية تجديده لمناهج التعليم في الحوزة، وخصوصاً ما يخص الفقه وأصول الفقه. وقد كان تجديده ابتكاراً عظيماً، سواء بلحاظ البرامج التي طرحتها أم بلحاظ المحتوى. فقد عمل الشهيد الصدر على التأسيس لمرحلة جديدة وفردية من نوعها في علمي الفقه والأصول، باعتبارهما المادتين الرئيسيتين في درس الخارج، ومن خلالهما يحصل طالب العلوم الدينية على مرتبة الاجتهاد. لقد أراد السيد محمد باقر الصدر أن يتحول المنهج في تلقي هذه العلوم، بحيث لا يبقى مقتبراً على النقل لما قاله القدماء، بل أن يتم تعزيز دور التفكير ودور النقد، بحيث لا يبقى التعليم فيهما، سواء من حيث البرنامج أم ما يطرح من مضامين، في مستوى التعليم البنكي، أي التلقى فقط، بل أراد من خلال تركيزه على العقل والنقد أن نخرج إلى عالم القرن العشرين وما بعده بفقهه وأصول مختلفة عمّا ورثاه عن القدماء، إلى مواكبة العصر وسدّ احتياجاته، من دون الخروج عن الثوابت.

كانت أفكار السيد الشهيد المجددة في العلوم الجديدة أو الكلاسيكية ممهدة لنهضة ثقافية وعلمية واسعة، ابتدأت من العراق وإيران لتمتد شعلتها إلى باقي

مناطق العالم الإسلامي. هذه الأفكار التجددية كانت وسيلة قوية في تقوية التفكير والثقافة الإسلامية أمام الهجوم الثقافي للإمبريالية الغربية والمعسكر الاشتراكي آنذاك، وكانت قاعدة لتفعيل السياسات المنظمة نحو إيجاد مجتمع ونظام إسلامي موافق للمفاهيم القرآنية.

إن النهضة الثقافية في المجتمع الإسلامي مدينة بالكثير للسيد محمد باقر الصدر، الذي استطاع أن يخرجها من حالة الانفعال إلى حالة الفعل، وأن توجه سهام الدفاع نحو الخارج، نحو ثقافة التغريب التي يقودها ويدعو إليها الإمبريالية والمادية في الشرق والغرب، كما استطاع أن يخرجها من حالة الدفاع إلى حالة الهجوم، بطرح أفكارها وانتقاد الثقافات الغربية، بدل أن تبقى في حالة الدفاع عن نفسها. وقد كان السيد الشهيد قيادياً فعالاً، عمل على توسيع فكر طبقة واسعة من المجتمع الإسلامي، وعمل على تربية شباب حركيٍّ وفعالٍ ومؤثرٍ في الأوساط الاجتماعية والعلمية والثقافية. لقد كان يفكر في إيجاد تنظيم يضم نخبة من العلماء الفاعلين سياسياً، فساهم في تأسيس «حزب الدعوة الإسلامية» كمصادق خارجي على مفاهيمه وأفكاره التطويرية، كما ساهم بشكل كبير في تجديد نظام الحوزة العلمية في النجف، لتنتقل من مجرد حوزة للعلوم فقط إلى حوزة علمية وسياسية.

وكانت كل المراكز التي تنتسب إلى السيد محمد باقر الصدر، سواء في النجف أم في كل العراق، عبارة عن مراكز للإشعاع الثقافي والفكري، ومراكز للتنمية السياسية، لذلك نجد التنوع في الفعاليات لهذه المراكز بين التعليمي والتثقيفي والسياسي. وكان من بين هذه المراكز: (جامعة العلماء)، (الرابطة الأدبية)، (مدرسة العلوم الإسلامية)، (منتدى النشر)، (مدرسة الإمام الجواد عليه السلام). وإن مكتب المرجع الراحل السيد محسن الحكيم والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والسياسية كالمراكز كانت تسير وفق إرشادات السيد الشهيد، ووفق مقتراته.

### **الصدر والمرجعية –**

وبعد وفاة المرجع السيد محسن الحكيم انتقلت المرجعية إلى السيد الصدر، ولذلك بادر إلى تأسيس مكتبه الخاص، وقبل أن تصبح له المرجعية في العراق كان

السيد محمد باقر الصدر قد أعطى تصوراً لتطور المرجعية الدينية، وكانت خطواته تنتقل دائماً من النظري إلى العملي، ففي ما يخص نظرته إلى تطور المرجعية بادر إلى تأسيس الركن الأول في شورى المرجعية في إطار مرجعيته الخاصة<sup>(١)</sup>.

## الصدر والعمل السياسي -

صادف توقيت السيد الشهيد مهمته المرجعية انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وكان السيد الشهيد أول شخصية بادرت إلى مناصرة الثورة والدفاع عنها بكل قوة، وكان حاميها الفعلي في العراق، والداعي إلى مؤازرتها. ورغم مكانته العلمية ومرجعيته في الدين وفي السياسة فقد رأى أن إطاعته للإمام الخميني رض واجب شرعاً. وقد ناصره بكل ما كان يملك من وسائل، وأمر أتباعه ومقلديه بمناصرة الإمام الخميني، ومناصرة الثورة الإسلامية في إيران. وكانت الرسالة التي وجهها إلى مقلديه وأتباعه في إيران واضحة في التعبير عن موقفه من قيادة الإمام الخميني، ومن الثورة في إيران، حيث كتب يقول: «إن الواجب على كل واحد منكم، وعلى كل فرد قادر له حظه السعيد أن يعيش في كنف هذه التجربة الإسلامية الرائدة، أن يبذل كل طاقاته، وكل ما لديه من إمكانات وخدمات، ويضع ذلك كله في خدمة التجربة، فلا يتوقف في البذل والبناء بشاد لأجل الإسلام، ولا حد للبذل والقضية ترتفع رايتها بقوة الإسلام، وعمليه البناء الجديد بحاجة إلى طاقات كل فرد مهما كانت ضئيلة، ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن مرجعية السيد الخميني - التي جسدت آمال الإسلام في إيران اليوم - لا بد من الالتفاف حولها، والإخلاص لها، وحماية مصالحها، والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم، وليس المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة، التي يجب العمل لها بكل إخلاص، والميدان المرجعي أو الساحة المرجعية في إيران يجب الابتعاد بها عن أي شيء من شأنه أن يضعف أو لا يساهم في الحفاظ على المرجعية الرشيدة القائدة<sup>(٢)</sup>». وبعد قيام الثورة الإسلامية في إيران ونجاحها التاريخي زاد الشهيد الصدر من فعالياته السياسية؛ وذلك لأجل إحداث ثورة في العراق تأخذ بيد آخرها في إيران، فكان أن كُفِّ جلساته التي كان يعقدها

لتوعية الناس، وكانت هذه الجلسات تتقل بواسطة الكاسيت، ليتم إلقاءها في المناطق الأخرى من مناطق العراق، وخارج العراق، وكان يرسل رسائله إلى ممثليه والقائمين بأعمال مكتبه في باقي محافظات العراق، وفي خارج العراق، يشجعهم فيها على النهوض ضد نظام البعث الغاشم، وأن الواجب الشرعي يفرض عليهم نفض البعث وأزلامه عن الناس وعن أنفسهم، وأن يسارعوا إلى تطبيق شرع الله في كل البلاد الإسلامية، وأن ينصروا المستضعفين، ويؤيدوا نضالاتهم، ويدعموا شعاراتهم الداعية إلى الحرية والعدالة. وقد كانت نداءاته الثلاثة التي خاطب فيها الشعب العراقي مثالاً قوياً لجهاد الشهيد وثورته ضد نظام البعث، وضد كل نظام غاشم. ونرى الضرورة تلح علينا بعرض مفصل لما جاء في هذه النداءات:

**النداء الأول في ٢٠ رجب ١٣٩٩هـ:** أيها الشعب العراقي المسلم، إني أخاطبك أيها الشعب الحر الأبي الكريم، وأنا أشد الناس إيماناً بك، وبروحك الكبيرة، وبتاريخك المجيد، وأكثركم اعزازاً بما طفحت به قلوب أبنائك البررة من مشاعر الحب والولاء والبنوة للمرجعية؛ إذ تدفقوإلى أيّهم يؤكّدون ولاّهم للإسلام، بنفوس مؤهلاً الغيرة والحمية والتقوى، يطلبون متى أن أظل أوّاسيهم وأعيش آلامهم عن قرب؛ لأنها آلامي. واني أودّ أن أؤكد لك يا شعب آبائي وأجدادي أني معك وفي أعماقك، ولن أتخلى عنك في محنتك، وسأبذل آخر قطرة من دمي في سبيل الله من أجلك. وأودّ أن أؤكد للمؤولين أن هذا الحكم الذي فرض بقوة الحديد والنار على الشعب العراقي، وحرمه من أبسط حقوقه، وحررياته، من ممارسة شعائره الدينية، لا يمكن أن يستمر، ولا يمكن أن يعالج دائماً بالقوة والقمع، وأن القوة ما كانت علاجاً حاسماً دائماً إلا للفراعنة والجبارية. أسقطوا الأذان الشريف من الإذاعة فصبرنا، أسقطوا صلاة الجمعة من الإذاعة فصبرنا، وطوقوا شعائر الإمام الحسين عليه السلام ومنعوا القسم الأعظم منها فصبرنا، وحاصروا المساجد وملؤوها أمناً وعيوناً فصبرنا، وقاموا بحملات الإكراه على الانتماء إلى حزبهم فصبرنا، وقالوا: إنها فترة انتقال يجب تحنيد الشعب فيها فصبرنا، ولكن إلى متى؟ إلى متى تستمر فترة الانتقال؟ إذا كانت فترة عشر سنين من الحكم لا تكفي لإيجاد الجو المناسب لكي يختار الشعب طريقه فأية فترة تنتظرون؟ وإذا كانت فترة عشر سنين من الحكم المطلق لم تتح

لكم أيها المسؤولون إقناع الناس بالانتماء إلى حزبكم إلاً عن طريق الإكراه فماذا تأملون؟! وإذا كانت السلطة تريد أن تعرف الوجه الحقيقي للشعب العراقي فلتجمد أجهزتها القمعية أسبوعاً واحداً فقط، ولتسمح للناس بأن يعبروا خلال أسبوع واحد كما يريدون. إنني أطالب باسمكم جميعاً، أطالب بإطلاق حرية الشعائر الدينية وشعائر الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام. كما وأطالب بإعادة الأذان وصلاة الجمعة والشعائر الإسلامية إلى الإذاعة، وأطالب باسمكم جميعاً بإيقاف حملات الإكراه على الانتماء إلى حزب البعث على كل المستويات، وأطالب باسم كرامة الإنسان بالإفراج عن المعتقلين بصورة تعسفية، وإيقاف الاعتقال الكيفي، الذي يجري بصورة منفصلة عن القضاء. وأخيراً أطالب باسمكم جميعاً، وباسم القوى التي تمثلونها، بفسح المجال للشعب ليمارس بصورة حقيقة حقه في تدبير شؤون البلاد، وذلك عن طريق اجراء انتخاب حرّ ينبعق عنه مجلس حرّ يمثل الأمة تمثيلاً صادقاً. وإنني أعلم أن هذه الطلبات سوف تتكلّفني غالياً، وقد تتكلّفني حياتي، ولكن هذه الطلبات هي مشاعر أمة، وطلبات أمة، وارادة أمة، ولا يمكن أن تموت أمة تعيش في أعماقها روح محمد وعلى والصفوة من آل محمد وأصحابه<sup>(٨)</sup>.

**النداء الثاني:** يا شعبي العراقي العزيز، يا جماهير العراق المسلمة، التي غضبت لديها، ولكرامتها، ولحريتها، وعزتها، ولكلّ ما آمنت به من قيم ومثل أيها الشعب العظيم، إنك تتعرض اليوم لمحنة هائلة على يد السفاكيين والجزارين، الذين هالهم غضب الشعب، وتململ الجماهير، بعد أن قيدوها بسلاسل من الحديد ومن الرعب، وخليل للسفاكين أنهم بذلك انتزعوا من الجماهير شعورها بالعزّة والكرامة، وجردوها من صلتها بعقيدتها وبدينها وبمحمدها العظيم؛ لكي يحولوا هذه الملائكة الشجاعة المؤمنة من أبناء العراق الأبي إلى دمى وآلات يحركونها كيف يشاؤن، ويزقونها ولاء عقلق وأمثاله من عملاة التبشير والاستعمار، بدلاً من ولاء محمد وعلى صلوات الله عليهما. ولكن الجماهير دائمًا هي أقوى من الطغاة، مهما تفرعن الطغاة، وقد تصرّ، ولكنها لا تستسلم. وهكذا فوجيء الطغاة بأن الشعب لا يزال ينبض بالحياة، وما تزال لديه القدرة على أن يقول كلمته. وهذا هو الذي جعلهم يبادرون إلى القيام بهذه الحملات الهائلة على عشرات الآلاف من المؤمنين،

والشرفاء من أبناء هذا البلد الكريم، حملات السجن، والاعتقال، والتعذيب، والإعدام، وفي طليعتهم العلماء المجاهدون، الذين يبلغني أنهم يستشهدون الواحد بعد الآخر تحت سياسة التعذيب. وإنني في الوقت الذي أدرك عمق هذه المحنة التي تمرّ بك يا شعبي وشعب آبائي وأجدادي أؤمن بأن استشهاد هؤلاء العلماء واستشهاد خيرة شبابك الطاهرين وأبنائك الغيارى تحت سياسة العفالقة لن يزيدك إلاً صموداً وتصميماً على المضي في هذا الطريق حتى الشهادة أو النصر.

وأنا أعلن لكم يا أبنائي بأنني صممت على الشهادة، ولعل هذا هو آخر ما تسمعونه مني. وإن أبواب الجنة قد فتحت ل تستقبل قوافل الشهداء حتى يكتب الله لكم النصر. وما أللّـ الشهادة التي قال عنها رسول الله ﷺ : إنها حسنة لا تضر معها سيئة، والشهيد بشهادته يغسل كل ذنبه مهما بلغت. فعلى كل مسلم في العراق، وعلى كل عراقي في خارج العراق، أن يعمل كل ما في وسعه، ولو كلفه ذلك حياته، من أجل إدامة الجهاد والنضال لإزالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب، وتحريره من العصابة اللاإنسانية، وتوفير حكم صالح فذ شريف طيب يقوم على أساس الإسلام. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»<sup>(٤)</sup>.

**النداء الثالث:** وتجهّ الشهيد الصدر بناءً ثالث لا يعرف تاريخه بشكل دقيق، وقد قال عليه السلام فيه: يا شعبي العراقي العزيز..، أيها الشعب العظيم..، إني أخاطبك في هذه اللحظة العصيبة من محنتك وحياتك الجهادية، بكل فتاوك وطوابفك، بعربيك وأكرادك، بسنتك وشيعتك؛ لأن المحنّة لا تخصّ مذهبًا دون آخر، ولا قومية دون أخرى. وكما أن المحنّة هي محنّة كل الشعب العراقي فيجب أن يكون الموقف الجهادي، والرد البطولي، والتلاحم النضالي، هو واقع كل الشعب العراقي. وإنى منذ عرفت وجودي ومسؤوليتي في هذه الأمة بذلت هذا الوجود من أجل الشيعي والسنّي على السواء، ومن أجل العربي والكردي على السواء، حيث دافعت عن الرسالة التي توحدّهم جميعاً، وعن العقيدة التي تهمّهم جميعاً، ولم أعش بفكري وكتابي إلا للإسلام، طريق الخلاص وهدف الجميع. فأنا معك يا أخي وولدي السنّي بقدر ما أنا معك يا أخي وولدي الشيعي، أنا معكما بقدر ما أنتما مع الإسلام، وبقدر ما تحملون هذا المشعل العظيم لإنقاذ العراق من كابوس التسلط والاضطهاد.

إن الطاغوت وأولياءه يحاولون أن يوحوا إلى أبنائنا البررة من السنة أن المسألة مسألة شيعة وسنة؛ ليفصلوا السنة عن معركتهم الحقيقية ضد العدو المشترك.

وأريد أن أقولها لكم، يا أبناء علي والحسين، وأبناء أبي بكر وعمر: إن المعركة ليست بين الشيعة والحكم السنّي. إن الحكم السنّي الذي مثله الخلفاء الراشدون، والذي كان يقوم على أساس الإسلام والعدل، حمل على السيف للدفاع عنه؛ إذ حارب جندياً في حروب الردة تحت لواء الخليفة الأول أبي بكر. وكلانا نحارب تحت راية الإسلام مهما كان لونها المذهبى. إن الحكم السنّي الذي كان يحمل راية الإسلام قد أفتى علماء الشيعة قبل نصف قرن بوجوب الجهاد من أجله، وخرج الآلاف من الشيعة، وبذلوا دمهم رخيصاً؛ من أجل الحفاظ على راية الإسلام، ومن أجل حماية الحكم السنّي الذي كان يقوم على أساس الإسلام. إن الحكم الواقع ليس حكماً سنّياً، وإنْ كانت الفئة المتسلطة تنتسب تاريخياً إلى التسنيّ، فإن الحكم السنّي لا يعني حكم شخص ولد من أبوين سنّيين، بل يعني حكم أبي بكر وعمر، الذي تحدّاه طواغيت الحكم في العراق اليوم في كل تصرفاتهم، وهم ينتهكون حرمتهم للإسلام، وحرمة علي وعمر معاً، في كل يوم، وفي كل خطوة من خطواتهم الإجرامية.

ألا ترون يا أولادي وإخوانى أنهم أسقطوا الشعائر الدينية التي دافع عنها على عمر معاً؟ ألا ترون أنهم ملؤوا البلاد بالخمور وحقول الخنازير وكل وسائل المجون والفساد التي حاربها علي وعمر معاً؟ ألا ترون أنهم يمارسون أشد ألوان الظلم والطغيان تجاه كل فئات الشعب، ويزدادون يوماً بعد يوم حقداً على الشعب، وتغفلوا في امتهان كرامته، والانفصال عنه، والاعتصام ضده في قصورهم المحاطة بقوى الأمن والمخابرات، بينما كان علي وعمر يعيشان مع الناس، وللناس، وفي وسط الناس، ومع آلامهم وأمالهم؟ ألا ترون احتكار هؤلاء السلطة احتكاراً عشائرياً، يضفون عليه طابع الحزب زوراً وبهتاناً، وسدّهم أبواب التقدم أمام كل جماهير الشعب، سوى أولئك الذين رضوا لأنفسهم الذل والخضوع، وباعوا كرامتهم، وتحولوا إلى عبيد أذلاء؟ إن هؤلاء المتسليطين قد امتهنوا حتى كرامة حزب البعث العربي الاشتراكي،

حيث عملوا من أجل تحويله من حزب عقائدي إلى عصابة يفرض الانضمام إليها والانتساب إليها بالقوة والإكراه. وإنّ حزب حقيقي يحترم نفسه في العالم يطلب الانتساب إليه بالقوة؟ إنهم أحسوا بالخوف حتى من الحزب نفسه الذي يدعون تمثيله. إنهم أحسوا بالخوف منه إذا بقي حزباً حقيقياً له قواعده التي تبنيه، ولهذا أرادوا أن يدھموا قواعده، بتحويله إلى تجمّع يقوم على أساس الإكراه والتعذيب؛ ليفقد أي مضمون حقيقي له...»

يا إخواني وأبنائي، من أبناء الموصل والبصرة، من أبناء بغداد وكريلاء والنجف، من أبناء سامراء والكاظمية، من أبناء العمارة والكوت والسليمانية، من أبناء العراق في كل مكان، إني أعاهدكم بأنني لكم جميعاً، ومن أجلكم جميعاً، وإنّكم جميعاً هدفي في الحاضر والمستقبل، فلتتوحد كلمتكم، ولتلتحم صفوفكم، تحت راية الإسلام، ومن أجل إنقاذ العراق من كابوس هذه الفئة المتسلاطة، وبناء عراق حرّ كريم، تحكمه عدالة الإسلام، وتسوده كرامة الإنسان، ويشعر فيه المواطنون جميعاً على اختلاف قومياتهم ومذاهبهم بأنهم إخوة، يساهمون جميعاً في قيادة بلدتهم، وبناء وطنهم، وتحقيق مثالمهم الإسلامية العليا، المستمدّة من رسالتنا الإسلامية، وفجر تاريخنا العظيم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»<sup>(١)</sup>.

## جولة مع الأحداث الأخيرة —

وبعد أن أشيع أن الشهيد الصدر ينوي مغادرة أرض العراق لم يتحمل الناس فراقه، فسارعوا في تظاهرات لم يعهد لها العراق من قبل، مواكباً مواكباً. الكل متوجه نحو النجف الأشرف، محل إقامة الشهيد الصدر، يتطلبون منه البقاء، وأنهم يفدونه بأرواحهم، وقد كانت هذه المواكب تحمل في ذاتها معنيين كبيرين؛ فمن جهة كانت تبين لنظام البعث حجمهم وقوتهم، وأن هذه الجموع الحاشدة ترفضهم، ولا تتصالح لتخويفاتهم، ولا لقهرهم، وأنها إنما تنتظر الإشارة لتعلن خروجها عليه، وثورتها ضده؛ ومن جهة ثانية تكشف عن حجم وموقعة مقام الشهيد الصدر داخل العراق، وفي قلوب تلك الجموع وتلك الألوف.

لَكُن الشهيد الصدر؛ وانطلاقاً مما وهبه الله من الفطنة والحكمة، لم ير صلاحاً في خروج هذه الجماهير، ووَجَدَها خطوة تحمل مساوئ أكثر مما حملته من خير، فأمرهم بالعودة إلى ديارهم، فساعة الصفر لم تبدأ بعد، والثمار لا زالت تحتاج إلى وقت وحرارة حتى يحين موعد قطافها.

في السابع عشر من رجب ١٤٩٩هـ صدرت الأوامر لازلام النظام البعشي المستبد باعتقال السيد محمد باقر الصدر. وقد كان اعتقال الشهيد الصدر سبباً في اندلاع تظاهرات عظيمة في النجف الأشرف، بزعماء أخته الطاهرة بنت الهدى (رضوان الله عليها)، وكان أن اصطدم المتظاهرون بقوات الأمن الظالمة، التي لم تتوَّر عن استعمال الذخيرة الحية في قمع احتجاجاتهم المشروعة. ولم تتوقف التظاهرات في النجف، بل اندلعت في كل مناطق العراق، في البصرة، وديالى، والكاظمية، ووقعت اصطدامات قوية، جعلت النظام البعشي يقرر الإفراج عن الشهيد الصدر مؤقتاً؛ لتبريد الأجواء.

بعد هذه التظاهرات العظيمة أدرك النظام البعشي حجم مساندة الشعب العراقي للشهيد الصدر، واستعداده للدفاع عنه، ولو أدى الأمر إلى الموت، فوسوس إليه شيطانه باستعمال حيلة شيطانية أخرى، فأمر قواته بمحاصرة بيت الشهيد الصدر، وفرض عليه الإقامة الجبرية، وقطع عنه أي اتصال بالناس، مهما كانت مكانتهم. ولم يتضرر النظام البعشي طويلاً، فأراد أن يقطع نهائياً أي اتصال للشهيد الصدر بأتواهه ومحبّيه، والذين كانوا يمثلون طائفة وشريحة كبيرة من أبناء العراق، فسارع إلى اعتقاله خارج بيته، وما هي إلا مدة يسيرة حتى جاؤوا مطالبين بأخته بنت الهدى. وكانت الفاجعة، فقد أقدم النظام البعشي، بزعماء صدام المقبور، على اغتيال السيد الصدر وأخته السيدة بنت الهدى، بعد أن أخضعوهما للتعذيب والتكميل، حيث سجلت آثاره على بدنيهما الشريفين، وأقساماً أن يلقا الله ووجهاهما مخضبة بدمائهم؛ فداءً للحق، ودفعاً عن المستضعفين والمحروميين. استشهد السيد محمد باقر الصدر وأخته ورفيقه دربه السيدة آمنة بنت الهدى، وبذلك لم يتخلقاً عن الركب العلوي، وانضمما إليه بكل عزة وشرف، فرضي الله عنهم وأرضاهما.

## الإصلاحات الجذرية في فكر الشهيد الصدر—

تزامن صعود فكر الشهيد الصدر في العلوم الإسلامية مع انتشار الفكر الإلحادي، وسيطرته شبه الكاملة على العقل العراقي. فلم تنج منه أية فئة من فئات المجتمع، حتى صار الشاب المسلم يجد نفسه غريباً بين أهله. فقد نفذت أفكار الإلحاد داخل المجتمع، العراقي واستطاعت أن تجلب إليها عقول التوبيرين والأكاديميين والجامعيين، بل استطاعت أن تضم العديد من النخب في وسط الشباب؛ لجعلها في صفوتها، وأن تصبح عضواً فعالاً في أحزابها. لذلك عمل الشهيد الصدر على عملية إصلاح جذرية، تشمل كل أبعاد المجتمع: الفكرية، والسياسية، والاجتماعية، وسعى بكل إخلاص وجدية لإحداث تغييرات في كل تلك الساحات، بحيث تكون مغيرة لتلك الأفكار، وقائمة لها من الأساس، وأن لا تحصر عند ظواهر الأمور.

### ١. الإصلاحات الفكرية—

لقد أدرك الشهيد الصدر أن الفكر الإسلامي، وبالتحديد الإسلام، يتعرض لهجمة شرسة لم يسبق لها مثيل من قبل التيارات الإلحادية والمادية، وأن الأمر يستدعي تغييرات كبيرة وجذرية؛ لاستطيع المقاومة الفعلية لهذه الهجمة المكثفة. لذلك عمل على إيجاد طرق وأساليب جديدة؛ حتى تكون المواجهة في الأبعاد الاعتقادية والاجتماعية في صالح جبهة الإسلام، وحتى تخرج الإسلام وال المسلمين من حالة الانفعال والدفاع، التي لازمت العقل والفكر الإسلامي طيلة قرون، ليتحول إلى حالة الهجوم، وأن يغزو العقول، وأن يطرح أفكاره ومبادئه في حالة القوة، وليس في حالة من الضعف. انطلاقاً من هذا الإدراك قرر الشهيد الصدر أن ينحو بالفكرة الإسلامية منحىً جديداً يتيح له استعادة عافيته، بل أن يرجع سيد الساحات كما كان بادئ أمره، وأن يصبح ملاذ العقول والقلوب وقلعتها المتينة. لهذا عمل على إيجاد تغييرات في البنية التحتية للتفكير، وكانت مؤسسة على الأمور التالية:

١. تجديد الفكر الإسلامي، مع الحفاظ على أصالته، التي تأخذ مرجعيتها من القرآن والسنة المطهرة، معأخذ احتياجات الساحة بعين الاعتبار، بحيث تستطيع

- الإجابة عن كل إشكالياتها، ورفع كل استفهاماتها.
٢. إيجاد تغييرات بناءة في برامج وأساليب التعليم والتربية في كل من الحوزات العلمية ومراكم التحقيق الإسلامية، مع التوجه بكل اعتماد إلى رفع مستوى البحث العلمي في المراكز العلمية والدينية، بحيث يرتبط باحتياجات الفرد والمجتمع المعاصر، وأن لا يقتصر على التفكير الكلاسيكي الذي يعمل على تكرار مقوله السلف من غير تجديد أو إعمال النظر.
٣. أن يطرح الإسلام بشكله الصحيح، الذي يمثل رؤية للكون والحياة، ونظاماً للفرد والمجتمع، ومنهجاً في المعرفة والتغيير، كاملة في جميع أبعادها، ومسجمة، بحيث تكون بلحاظ فلسطي مستحكمة ومنفتحة على كل العالم، عمادها البرهان والدليل الفلسفية والمنطقية، وبعيدة عن كل ما من شأنه أن يمس باستقلال الفكر الإسلامي، وأن لا تحاول إلباس الإسلام لباس الفكر الغربي، فتحاول إرضاء الغرب يجعل الفكر الإسلامي وفق مقاييس ورغبات الغرب.
٤. مواجهة الأفكار المضادة للإسلام، عن طريق فتح باب المناقضة وال الحوار العلمي والمنطقي، واستحضار الأدلة العقلية والصحيحة؛ لإثبات أن هذه الأفكار وهذه المدارس التي تقف اليوم في وجه الإسلام فشلت في تقديم حلول جذرية للأزمات الإنسانية، وأنها غير قادرة على رفع مستوى الإنسان دون أن يكون ذلك على حساب إنسانيته. هذا إلى جانب ما تعاني منه داخلياً من التناقض بين أفكارها، والتضاد في وجهات نظرها.
٥. تربية أجيال فعالة، وحركية، ومتقدّرة، وتربية جيل من العلماء، في الحوزات العلمية والجامعات والأكاديميات، يملكون روح التجديد في الأفكار، ومتضاعفين في العلوم والثقافة الدينية، بحيث إذا طلعوا إلى ميدان المناقضة والمواجهة مع الأفكار الإلحادية والمادية كانوا فرسانها، لا يعوزهم عوز، ولا تخفي عليهم الحجة والبرهان.

## ١٠. الإصلاحات الاجتماعية

يرى الشهيد الصدر أن إصلاح المجتمع والوضع الاجتماعي للأمة بما هي عليه

في الوقت الراهن لا يمكن أن يتأنى إلا بوجود قيادة حكيمة ومحلاصة، تأخذ بزمام الأمور، وتلتئم حولها الأمة؛ بلحاظ ثقتها بها. كما أن من الشروط الموضوعية لهذه القيادة أن يكون خطابها للجماهير مورد الطاعة والقبول بالفعل؛ لأنه في غير هذه الصورة لن يكون لهذه القيادة أي أثر، ولن تستطيع إصلاح المجتمع. ويرى الشهيد الصدر أن القيادة الوحيدة التي تستطيع أخذ هذا الدور هي المرجعية الدينية الشيعية، التي تشكل القلب النابض للأمة، ومحور الفعاليات والتحركات الدينية. الاجتماعية الإسلامية، رغم أن المرجعية تحتاج في ذاتها إلى إصلاحات وتقويمات داخلية حتى تستطيع الخروج من وضعها الراهن إلى ما تنتظره الأمة والدين منها، وحتى تضطلع بدورها السياسي والاجتماعي على أكمل وجه. وقد ابتدأ الشهيد الصدر من نفسه، حيث عمل على تطبيق ما نادى به من إصلاحات في مكتب مرجعيته، لينتقل من القول إلى الفعل، وحتى لا تبقى آراؤه الإصلاحية منحصرة في الجانب النظري فحسب. وقد قال يصف المرجعية الصالحة: «إن أهم ما يميز المرجعية الصالحة تبنيها للأهداف الحقيقية التي يجب أن تسير المرجعية في سبيل تحقيقها؛ لخدمة الإسلام، وامتلاكها صورة واضحة محددة لهذه الأهداف. فهي مرجعية هادفة بوضوح ووعي، تتصرف دائمًا على أساس تلك، بدلاً من أن تمارس تصرفات عشوائية، وبروح تحrizية، وبدافع من ضغط الحالات الجزئية المتعددة. وعلى هذا الأساس كان المرجع الصالح قادرًا على عطاء جديد في خدمة الإسلام، وإيجاد تغيير أفضل لصالح الإسلام، في كل الأوضاع التي يمتد إليها تأثيره ونفوذه»<sup>(١)</sup>. وهكذا انطلقت المرجعية الصالحة لتبني مجتمعاً متكمالاً، ولتخرج بالأمة من موضع الضعف والانغلاق على الموروث إلى بناء حضارة إسلامية جديدة، تحفظ لفرد المسلم قيمه وعزته. فالمرجع الواعي والصالح قادر من موقعه، الذي جعله امتداداً للنبوة والإمامية، وبما يملكه من قدرات في الاجتهاد؛ بلحاظ كونه الممثل الأعلى للأيديولوجية الإسلامية، على الإجابة عن كل التغيرات التي تحصل في الزمان والمكان، بمعنى أن مرجعيته لا تجعله يحدد الطابع الإسلامي للعناصر الثابتة فحسب، بل كذلك للعناصر المتحركة في الزمان والمكان أيضاً. ووفق نظر السيد الشهيد الصدر فالمرجع الصالح لابد وأن تتوفر فيه الخصوصيات

التالية: أولاً: أن يكون له تصور كامل عن الأهداف الحقيقة. ثانياً: أن يتعهد ويلتزم بالعمل من أجل هذه الأهداف. ثالثاً: أن يعمل وفق برنامج واضح يضمن فعلياً تحقيق تلك الأهداف.

## المرجعية الصالحة الرشيدة —

- وقد صاغ الشهيد الصدر ورقةً بين فيها الأهداف الحقيقة للمرجعية الصالحة:
١. نشر أحكام الإسلام على أوسع مدى ممكן بين المسلمين، والعمل على تربية كلّ فرد منهم تربية دينية تضمن التزامه بتلك الأحكام في سلوكه الشخصي.
  ٢. إيجاد تيار فكري واسع في الأمة يشتمل على المفاهيم الإسلامية الوعائية، من قبيل: المفهوم السياسي، الذي يؤكد أن الإسلام نظام كامل شامل لشتى جوانب الحياة، واتخاذ ما يمكن من أساليب لتركيز تلك المفاهيم.
  ٣. إشاع الحاجات الفكرية الإسلامية للعمل الإسلامي، وذلك عن طريق إيجاد البحوث الإسلامية الكافية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية، والمقارنات الفكرية بين الإسلام وبقية المذاهب الاجتماعية، وتوسيع نطاق الفقه الإسلامي على نحو يجعله قادراً على مدّ كل جوانب الحياة بالتشريع، وتصعيد الحوزة ككل إلى مستوى هذه المهام الكبيرة.
  ٤. القيومة على العمل الإسلامي، والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مفاهيم، وتأييد ما هو حق منها ومساندته، وتصحيح ما هو خطأ.
  ٥. إعطاء المراكز العالمية، من المراجع إلى أدنى مراتب العلماء، الصفة القيادية للأمة، بتبني مصالحها والاهتمام بقضايا الناس ورعايتها، واحتضان العاملين في سبيل الإسلام.

ويضيف الشهيد الصدر: إن وضوح هذه الأهداف للمرجعية وتبنيها هو الذي يحدّد صلاح المرجعية، ويحدث تغييراً كبيراً على سياستها ونظراتها إلى الأمور، وطبيعة تعاملها مع الأمة، لكنه لا يكفي لضمان الحصول على أكبر قدر ممكن

من مكاسب المرجعية الصالحة؛ لأن الحصول على ذلك يتوقف . إضافة إلى صلاح المرجع ووعيه . على خطوتين موضوعيتين:

**الأولى:** عمل مسبق على قيام المرجعية الصالحة . ويفصل أكثر حيث يقول: «العمل المسبق على قبول المرجعية هو إيجاد قاعدة جماهيرية تكون قد آمنت بنفس هذه الأهداف، وإعدادها فكريًا وروحياً؛ لكي تكون على كامل الاستعداد لخدمة الإسلام وبناء المرجعية الصالحة . وإن عدم إيجاد هذه القاعدة لن يجعل المرجعية الصالحة قادرة على إحداث أي تحرّك أو إيقاع أي تغيير على صعيد المجتمع، بل ستتجدد نفسها منعزلة عن المجتمع، وبعيدة كل البعد عن جماهيرها . وهذا بالضبط ما وقع، في بعض المرجعيات . رغم صلاحتها . وفقت عاجزة عن إحداث أي تغيير من أي نوع في بنية المجتمع؛ لأنها لم تعتمد هذا الشرط المسبق، ولم تتهضم قبل تصديها للمرجعية بتسطير مشروع تغييري يوضع في شكل أهداف، ولم تعمل على بناء قاعدة تهضم بمشروعها وأهدافها»<sup>(١٢)</sup>.

**الثانية:** وتكمّن في تطوير أسلوب عمل المرجعية، بحيث لا تبقى منحصرة في شخص المرجع، بل تكون في إطار مؤسسة متكاملة . وفي هذا يقول الشهيد الصدر: إيجاد جهاز عمليٌ تخطيطي وتنفيذي يقوم على أساس الكفاءة، والتخصص، وتقسيم العمل، واستيعاب كلّ مجالات العمل المرجعي الرشيد في ضوء الأهداف المحددة . ويقوم هذا الجهاز بالعمل بدلاً من الحاشية، التي تعبّر عن جهاز عفوياً مرتجل يتكون من أشخاص جمعتهم الصدف والظروف الطبيعية لتفطية الحاجات الآنية بذئنية تجزئية، وبدون أهداف محددة واضحة . ويشتمل هذا الجهاز على لجان متعددة، تتكمّل وتتمّو بالتدريج.

### الجهاز العملي للمرجعية الصالحة في تطوره وتكامله —

١- لجنة أو لجان لتسهيل الوضع الدراسي في الحوزة العلمية، وهي تمارس تنظيم دراسة ما قبل (البحث الخارج)، والإشراف على دراسات البحث الخارج، وتحدد المواد الدراسية، وتضع الكتب الدراسية، وتحجعل بالتدريج الدراسة الحوزوية بالمستوى الذي

يتيح للجامعة المساهمة في تحقيق أهداف المرجعية الصالحة، وتحصّل معلومات عن الانتسابات الجغرافية للطلبة، وتسعى في تكميل الفراغات وتنمية العدد.

٢- لجنة للإنتاج العلمي، ووظائفها إيجاد دوائر علمية لممارسة البحث، ومتابعة سيرها، وتشجيعه، ومتابعة الفكر العالمي بما يتصل بالإسلام، والتوافر على إصدار شيء، كمجلة، أو غيرها، والتفكير في جلب العناصر الكفؤة إلى الحوزة، أو التعاون معها إذا كانت في الخارج.

٣- لجنة أو لجان مسؤولة عن شؤون علماء المناطق المرتبطة، وضبط أسمائهم وأماكنهم ووكالاتهم، وتتبع سيرهم وسلوكهم واتصالاتهم، والاطلاع على النقائص والاحتياجات والفراغات، وكتابة تقرير إجمالي في وقت محدد، أو عند طلب المرجع.

٤- لجنة الاتصالات، وهي تسعى لإيجاد صلات مع المرجعية في المناطق التي لم تتصل مع المركز، ويدخل في مسؤوليتها إحصاء المناطق، ودراسة إمكانات الاتصال بها، وإيجاد سفرة تفقدية؛ إما على مستوى تمثيل المرجع؛ أو على مستوى آخر، وترشيح المناطق التي أصبحت مستعدة لتقبّل العالم، وتولى متابعة السير بعد ذلك، ويدخل في صلاحيتها الاتصال في الحدود الصحيحة مع المفكّرين والعلماء في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وتزويدهم بالكتب، والاستفادة من المناسبات، كفرصة الحجّ.

٥- لجنة رعاية العمل الإسلامي، والتعرّف على مصاديقه في العالم الإسلامي، وتكوين فكرة عن كلّ مصدق، وبذل النصح والمعونة عند الحاجة.

٦- اللجنة المالية، التي تعنى بتسجيل المال، وضبط موارده، وإيجاد وكلاء ماليين، والسعى في تمية الموارد الطبيعية لبيت المال، وتسديد المصارف اللازمـة للجهاز، مع التسجيل والضبط.

ولا شكّ في أنّ بلوغ الجهاز إلى هذا المستوى من الاتساع والتخصص يتوقف أولاً على تطوير طويل الأمد. ومن الطبيعي أن يبدأ الجهاز محدوداً، وبدون تخصصات جديـة؛ تبعاً لضيق نطاق المرجعية، وعدم وجود التدريب الكافي. والممارسة والتطبيق هو الذي يبلور القابلـيات من خلال العمل، ويساعد على التوسـيع والتخصص.

ثانياً: إيجاد امتداد أفقى حقيقي للمرجعية يجعل منها محوراً قوياً، تنصبّ فيه قوى كل ممثلي المرجعية والمنتسبين إليها في العالم؛ لأن المرجعية حين تبني أهدافاً كبيرة، وتمارس عملاً تغييراً واعياً في الأمة، لابد أن تستقطب أكبر قدر ممكن من النفوذ؛ لتسعين به في ذلك، وتفرض بالتدرج، وبشكل آخر، السير في طريق تلك الأهداف على كل ممثليها في العالم. وبالرغم من انتساب كل علماء الشيعة تقريباً إلى المرجع في الواقع المعاش يلاحظ بوضوح أنه في أكثر الأحيان انتساب نظري وشكلي، لا يخلق المحور المطلوب، كما هو واضح.

وعلاج ذلك يكون عن طريق تطوير شكل الممارسة للعمل المرجعي، فالمراجع تارياً يمارس عمله المرجعي كله ممارسة فردية، ولهذا لا تشعر كل القوى المنتسبة إليه بالمشاركة الحقيقية معه في المسؤولية، والتضامن الجاد معه في الموقف، وأماماً إذا مارس المرجع عمله من خلال مجلس يضم علماء الشيعة، والقوى الممثلة له دينياً، وربط المرجع نفسه بهذا المجلس، فسوف يكون العمل المرجعي موضوعياً، وإن كانت المرجعية نفسها؛ بوصفها نيابة عن الإمام، قائمة بشخص المرجع، غير أن هذه النيابة القائمة بشخصه لم تحدد له أسلوب الممارسة، وإنما يتحدد هذا الأسلوب في ضوء الأهداف، والمصالح العامة»<sup>(١٢)</sup>.

## ٢- الإصلاحات السياسية

يقوم تصور الشهيد الصدر في هذا النوع من الإصلاحات على أن إحداث الإصلاح في الأمة لا يمكن أن يتم إلا من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية السمحنة، بحيث تصير سلوكاً عفواً لدى جماهير الأمة في حياتهم اليومية. وتطبيق الشريعة الإسلامية والحكم بأحكامها شأن من شؤون الدولة الإسلامية، وفيه انتظار تكوين هذه الدولة لابد من إعداد قاعدة شعبية وتهيئتها سياسياً وفكرياً، وذلك يكون ميسراً إذا بث فيها الوعي بهذه الحقائق. وحول بث الوعي بضرورة الدولة الإسلامية، وتوقف ممارسة الدين بشكل كامل على وجودها، يقول الشهيد الصدر، ضمن كتابه (فلسفتنا): «قد حمل الإسلام المشعل المتفجر بالنور، بعد أن بلغ البشر

درجة خاصة من الوعي، فبشر بالقاعدة المعنوية والخلقية على أوسع نطاق وأبعد مدى، ورفع على أساسها راية إنسانية، وأقام دولة فكرية أخذت بزمام العالم ربع قرن، واستهدفت توحيد البشر كله، وجعله على قاعدة فكرية واحدة ترسم أسلوب الحياة ونظامها. فالدولة الإسلامية لها وظيفتان: إحداهما: تربية الإنسان على القاعدة الفكرية والعقائدية، وطبع اتجاهه وأحاسيسه بطابعها؛ والأخرى: مراقبته من الخارج، ولرجاعه إلى القاعدة إذا انحرف عنها عملياً. ولذلك فليس الوعي السياسي للإسلام وعيًا للناحية الشكلية من الحياة الاجتماعية فحسب، بل هو وعي سياسي عميق، مردّه إلى نظرية كلية كاملة نحو الحياة، والكون، والمجتمع، والسياسة، والاقتصاد، والأخلاق. وهذه النظرة الشاملة هي الوعي الإسلامي الكامل. وكلّ وعي سياسي آخر إما أن يكون وعيًا سياسياً سطحياً لا ينظر إلى العالم من زاوية معينة، ولا يقيم مفاهيمه على نقطة ارتكاز خاصة؛ أو يكون وعيًا سياسياً يدرس العالم من زاوية المادة البحتة، التي تؤمن البشرية بالصراع والشقاء في مختلف أشكاله وأنواعه»<sup>(١٤)</sup>.

ومن أهم ما تقوم عليه نهضة الأمة وصحوتها الوعي السياسي، الذي يتمنى على الإيمان الراسخ بأن بناء الدولة الإسلامية ضرورة شرعية، وضرورة وجودية؛ لأنها تحفظ الهوية الإسلامية، فلا يمكن الحديث عن تطبيق الشريعة إلا في ظل وجود الدولة، وأيّ حديث خارج هذا الوجود يعدّ أجوفاً وفضفاضاً. وفي هذا يقول عليه السلام : «إنّ الدولة الإسلامية تارة تدرس بما هي ضرورة شرعية؛ لأنّها إقامة لحكم الله على الأرض، وتجمسيّد دور الإنسان في خلافة الله؛ وأخرى تدرس على ضوء هذه الحقيقة، ولكن من ناحية معطياتها الحضارية العظيمة، وقدراتها الهائلة التي تميّز بها عن أيّة تجربة اجتماعية أخرى»، إلى أن يقول: «إنّ الدولة الإسلامية ليست ضرورة شرعية فحسب، بل هي - إضافة إلى ذلك - ضرورة حضارية؛ لأنّها المنهج الوحيد الذي يمكنه تغيير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي، والارتفاع به إلى مرکزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية، وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشّتّت والتّبعية والضياع». إن إعداد هذه الفئة القاعدة عملياً، وتفعيل قواها، يتم من خلال طرق أربعة:

**الأول:** إعادة إصلاح مؤسسة المرجعية الدينية . والتي تكون في نفس الوقت القيادة السياسية .. بحيث تصبح قادرة فعلياً على قيادة الأمة فكرياً وسياسياً<sup>(١٥)</sup>.

**الثاني:** تربية قاعدة مؤمنة إيماناً يقوم على الفهم الواعي للإسلام ومفاهيمه، بحيث تصبح قادرة على إدراك شموليته وأنه يستوعب ويشمل كل أبعاد حياتهم الدينية والأخروية، بحيث يضمن لهم السعادتين من دون أدنى شك أو تردید<sup>(١٦)</sup> ، تربية تغرس في أعماقهم وكل كيانهم حب هذه القيادة. وفي سبيل تحقيق تلك الأهداف يتشارعون إلى الصلاة في محراب الشهادة، وتقديم أرواحهم لها فداءً.

**الثالث:** العمل على إيجاد نخبة من أبناء الأمة تقوم بمهمة تربية الأمة وتوجيهها نحو ضرورة العمل من أجل الأهداف التي سطّرها المرجعية الصالحة، وضرورة حمايتها<sup>(١٧)</sup>.

**الرابع:** إيجاد هيئة تنظيمية إسلامية تعمل تحت إشراف المرجعية الدينية والسياسية، وتشكل في حقيقتها الابن الشرعي لأهدافها، تحمل على عاتقها مهمة تغيير الأوضاع السياسية الراهنة، والتي تتسم بالفساد.

وكان إجراء عملي لهذا التصور عمل الشهيد الصدر في شهر ربيع الأول ١٤٧٧هـ على تأسيس (حزب الدعوة الإسلامية)، وكانت خطة عمله تتكون من ثلاثة نقاط:

١. مرحلة تأسيس الحزب، والتغيير الفكري للأمة.

٢. مرحلة التفعيل السياسي، والتي تقوم على نشر الوعي في الأوساط الشعبية، وتوجيهها نحو الأهداف السياسية للحزب، والتي تشكل في حقيقة الأمر أهداف المرجعية الدينية، بحيث تؤمن بأهدافه وتتبّعها بشكل إيجابي وعملي.

٣. مرحلة انتقال السلطة السياسية من النظام اللاشرعى إلى النظام الشرعي، وتضمّنها إلى المرجعية الصالحة.

وقد أضاف الشهيد الصدر نقطة رابعة، وهي تأتي بعد انتقال السلطة، بحيث تتجلّى في مراعاة مصالح الإسلام والأمة.

ويرى الشهيد الصدر أن الاستبداد السياسي لأنظمة الحاكمة في بعض الدول الإسلامية - وبالخصوص في العراق - تفرض دمج النقطة الأولى والثانية، بحيث يجري

العمل بهما في آن واحد<sup>(١٨)</sup>.

## أهم إنجازات الشهيد الصدر العلمية —

إن من السمات الغالبة على العباقرة والمبدعين هو هروبهم من كل ما من شأنه التشوش على تركيزهم الفكري والروحي، وإن شادهم الهدوء والسكينة. لذا تجدهم يعتزلون الحياة السياسية بالأحسن؛ لأن طبيعة الساحتين تحمل نوعاً من التناقض والتضاد فيما بينهما، فساحة الفكر والإبداع الفكري تحتاج إلى الهدوء لكي تتنفس، بينما ساحة العمل السياسي والعمل الثوري الميداني يحتاج إلى النزول الفعلي إلى الميدان، وإخراج الأفكار من النظرية إلى الفعل. لكن الشهيد الصدر<sup>رحمه الله</sup> قد امتاز عن أقرانه بأنه جمع بين الساحتين، واستطاع أن يكون عنصراً فاعلاً ومنتجاً على الساحتين. ولذلك يمكن القول: إنه قد حصلت له ملكة حل هذا التناقض ورفع هذا التضاد، فوضعه كمفکر، وكم المنتج للأفكار ونظريات انفرد بها على المستوى الإنساني، لم يمنعه من ممارسة العمل الاجتماعي والسياسي. وهذا ما جعل منه بحق عنصراً قيادياً في الصحوة الإسلامية بشكل قلل له النظير. ولئن قدر لقيادته السياسية أن تلتزم بالحدود الجغرافية، وتحصر بأرض العراق، فإن قيادته الفكرية والروحية تخطت كل الحدود، لتطello إلى المجتمع الإسلامي، بل امتدت لتشرق على كل العالم، حتى غير الإسلامي منه. وفي ما يلي خلاصة لأهم إنجازات الشهيد الصدر<sup>رحمه الله</sup> على الصعيد الفكري، وبعد ذلك على الصعيد العملي والتطبيقي.

أما إنجازاته<sup>رحمه الله</sup> على الصعيد الفكري فتلخصها في النقاط التالية:

### أ. طرحه لأساليب ومناهج جديدة في الدراسات الإسلامية —

لقد كانت السمة الغالبة على فكر الشهيد الصدر التزامه المنطلق في فكره وفي تحليلاته. لذا جاءت المناهج التي طرحها في إطار الدراسات الدينية منطقية، حتى أنها بلغت مستوى من التنظيم والدقة العلمية بحيث لا يمكن العثور على ند لها أو نظير. وكان هذا هو سلوك الشهيد الصدر في تعامله مع الأفكار والطروحات

النظرية، فقد كان يصوغها لتصبح منطقية. بل كان هذا ديدنه حتى مع تلك الأفكار والنظريات التي تعرض لها بالنقد، فقد كان يعيد صياغتها لتصبح منطقية، وأفضل مما كانت عليه لدى أصحابها، ومن ثم يقيم عليها البرهان والدليل؛ لتقدّها ومناقشتها. وفي الجملة تتلخص إبداعات الشهيد الصدر في المنهج في الأمور التالية:

١. نظرته إلى الوحي بأنه نظامٌ متكاملٌ، وبالتالي فالإسلام هو نظامٌ متكاملٌ في ذاته، وذلك في بعديه العقائدي والتشرعي.

٢. كشفه لنظرية المنطق الذاتي الاستقرائي. وقد فصل الكلام فيه ضمن كتابه (*الأسس المنطقية للاستقراء*)، وقد جعله إلى جانب المنطق الصوري الذي يعتمدقياس البرهانى ضمن البحوث الدينية.

٣. التزامه الواضح والدقة في كل ما طرحته من آراء ونظريات، مع صياغتها بأسلوب يجمع بين الإبداع في انتقاء العبارة التي لا تخلو من الجانب الأدبي والبلاغي.

٤. التزامه الدقة في تحليل الأفكار، وملاحظة الرابط المنطقي بين جزئياتها.

٥. التفكير بين المواضيع المندمجة مع بعضها، وإعطاء كل موضوع حقه من التحليل المنطقي.

٦. استقراره لجميع الاحتمالات، واستحضاره لكل الافتراضات الممكنة في المجال، وعدم إهمال شيء منها في البحث والاستدلال.

٧. ترتيب مطالب البحث وتبويبها وفق بعدها المنطقي.

### **بـ. دراسته لأفكار ونظريات الطرف المقابل، والتزامه البحث العلمي والنقد المنطقي**

رغم افتتاح الحوزات الدينية والمدارس بكل أشكالها على أفكار الآخر، وذلك منذ فجر القرن الأول الهجري، ولم يشد أحد من العلماء منذ ذلك الحين وإلى يومنا هذا عن هذا السلوك، واستمرارهم في الإقبال على أفكار الطرف المقابل بالمناقشة العلمية والرد الموضوعي، إلا أن ما قام به الشهيد الصدر من خلال دراساته للنتاج الفكري للآخر، سواء كان في الشرق أم في الغرب، شكل حالة متفردة في نوعها وشموليتها، وسابقة علمية في المدارس والحووزات الإسلامية لا مثيل لها،

- وخصوصاً ما طرحة ضمن كتابيه: (اقتصادنا)؛ (فلسفتنا). واجمالاً يمكن تلخيص ما تميّزت به المدرسة الفكرية للشهيد الصدر في التالي:
١. العمق في تأمل آراء الآخر، والتزامه الدقة اللامتاهية في دراستها وبحثها.
  ٢. توسيع دائرة البحث بحيث تشمل كل أدلة المدرسة الفكرية لدى الآخر، من دون إغفال جميع حياثاتها، وذلك في مجال دراستها ومناقشتها علمياً.
  ٣. التزام العلمية والمنطقية في الرد على أفكار الآخر وما طرحة من أفكار وأراء، بعيداً عن كلّ ما من شأنه أن يمس بخصوصيات البحث العلمي الجاد الذي يتوقف وجوداً على التزام الموضوعية، وقطع الطريق أمام جبهة النفس والهوى أن تؤثر في البحث، والتي غالباً ما تعمل على إضفاء الضبابية، وخلق أجواء مشحونة بأساليب الاستهزاء والسخرية، ليتحول البحث من إطاره العلمي إلى مجرد عملية تهريج وجداول عقيم.
  ٤. تحكيم أسس البحث العلمي، والاعتماد على المصادر التي اتكاً عليها أصحاب الفكر الآخر بالدرجة الأولى.
  ٥. تفوق أبحاث واستدلالات الشهيد الصدر المنطقية، التي تعبّر عن مدى قدراته العلمية والمنطقية العالية، بشكل يفهم الآخر، و يجعله لا يجد مخرجاً سوى الإقرار والاستسلام.

### **ج. مساعيه الخالدة في رفع إشكالات الإنسانية ومديات المعاصرة —**

من أهم مميزات إبداعات ونتاجات الشهيد الصدر الفكرية كونها بنت الواقع. فقد ركز كثيراً على معالجة المشاكل الواقعية التي يعاني منها المجتمع الإسلامي والإنساني على السواء، بشكل جدي، مع سعيه إلى عرض طرق الحلول التي تتبع في ثوابتها من أصول الدين ومرتكزاته الشرعية. يظهر هذا جلياً من خلال الكتب التي ألفها، فهي جميعاً تدور حول قضايا المجتمع: (اقتصادنا)، (فلسفتنا)، (البنك الاربيوي)، (الإسلام يقود الحياة)، (الفتاوى الواضحة)، (دروس في علم الأصول)، (والأسس المنطقية للاستقراء)، حيث يلاحظ تناول كل واحد منها لجانب من جنبات

المجتمع، أراد بها رفع مشكلات؛ أو التظير لتطوير المجتمع وجعله مواكباً لخصوصيات المرحلة.

#### **د. إبداعات الشهيد الصدر في الدراسات الإسلامية، وإحياءه للحوزة العلمية —**

لقد مارس الشهيد الصدر مهمته تدريس السطوح العالية والتحقيق في حوزة النجف الأشرف لما يقرب من ربع قرن من الزمن. اشتغل بالتحقيق في مجال الفلسفة والفقه والأصول. امتاز في هذا الميدان بالدقّة، والإحاطة، وعمق التأمل. استوعب موروث أسلافه من العلماء، وافتتح بقلب واعٍ على نتاجات غيره من المعاصرين. انتقد حين وجّد الحاجة تدعوه إلى النقد، وأصلح حين وجّد المقام يستدعي الإصلاح والتفقيح. منح للحوزة وللمجتمع نظرياته الشاملة، ولم يبلغ من وراء ذلك إلا صلاحها واستكمالها. واستطاع بآرائه وأفكاره أن يوسع توجّهاً جديداً ومدرسة فكرية كاملة، تميز عن غيرها بأسلوبها ومنهجها في جميع نواحي المعرفة، وبالذات في الفلسفة، والفقه، وأصول الفقه.

إن عمق أفكار الشهيد الصدر وحداثتها من جهة، ووقفها في مقابل الفكر والمنهج الكلاسيكي في الحوزة العلمية من جهة أخرى، جعلها تهيمن على عقول طلاب العلوم الدينية، وخصوصاً في صفوف السطوح العالية، رغم أن المنهج الكلاسيكي السائد ضمن مناهج التدريس في الحوزة العلمية كان سبباً مباشراً في بطء حركتها، لتنقل بالتدريج، وبلحاظ كيفها، إلى أوسع من ذلك، لتعلم أرجاء الحوزة العلمية بمختلف سطوحها. بل إن قوة أفكاره واستقامتها ستكون الملاذ في المستقبل القريب أمام ذوي التفكير العقلي، والمناهج العلمية في جميع الحوزات العلمية، ومراكز البحث والتحقيق، ومعاهد التعليم العالي.

ونظراً للطبيعة النوعية لهذا الموضوع، حيث تضيق علينا فرصة تقسي جميع خصوصيات ومميزات مدرسة الشهيد الصدر في مختلف ساحات المعرفة الإسلامية، نلفت نظر القارئ إلى أننا قد قمنا سابقاً بعرض صورة مقتضبة من معالم مدرسة الشهيد الصدر الأصولية الجديدة في الرسالة التي كتبناها تحت عنوان (معالم

الفكر الأصولي الجديد)، وهي رسالة مختصرة عن معالم أفكار الشهيد الصدر في الأصول، مع مقارنتها بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية، وكلنا أمل أن ينهض أصحاب البحث والتحقيق بدراسة فكر الشهيد محمد باقر الصدر في شتى حقول المعرفة الإسلامية، وأن يجرروا مقارنتها بنظيراتها من المدارس الإسلامية الأخرى، حتى يُكشف الستار عن مدى ما تزخر به مدرسة الشهيد الصدر من امتيازات علمية وفكرية عظيمة، وعن مدى تأثيرها في بناء وتشييد صرح الفكر الإسلامي الحديث.

### **إنجازاته العلمية —**

يمكن إجمالاً حصرها في التالي:

١. تربية مجموعة من الكوادر . علمياً وأخلاقياً . داخل الحوزة العلمية وخارجها، تتولى مهمة التربية الروحية للحركات الإسلامية وعموم الناس، وتوجيه جميع التوجهات والتيارات الفكرية العاملة في الساحة.
٢. تحصين المثقفين في الساحة الإسلامية أمام الهجمة الشرسة للفكر الإلحادي والمادي، والتي سخرت في خدمة أغراضها وجذب هذه الشريحة من المجتمع المسلم كل طاقاتها وأساليبها، التي تسهر عليها مؤسساتها الإعلامية العملاقة، التي تروج لأرائها ومخططاتها، فسيطرت على مراكز القرار في العالم الإسلامي، وأضلت الرأي العام في الشارعين العربي والإسلامي. كما أن استفادتها من التكنولوجية الحديثة وهبها فرصة التفوق الاقتصادي، وبالتالي السيطرة السياسية المباشرة حيناً وغير المباشرة أحياناً كثيرة، كما جعلت المال والمقام خادمها المطاع للوصول إلى أهدافها.
٣. تأسيس التنظيم الحركي الإسلامي، الذي عُدَّ طفرة نوعية في تاريخ النهضة الإسلامية الشيعية خصوصاً.
٤. تأسيس نظام (المرجعية . المؤسسة) وفق طروحاته في المرجعية الصالحة. ونظراً إلى أن ممارسة الشهيد الصدر لمهمة المرجعية لم تكن طويلة، بل إن مرجعيته لم تستقر في الساحة الشيعية إلا في السنوات الخمس الأخيرة من عمره الشريف، وهي

فترة قصيرة، فقد وقفت في وجه تحقيق أهدافه الكبرى في جهاز المرجعية موانع كبيرة، تمثلت في وجود جهاز مرجعية محافظة متقدمة في الوسط الشيعي، وفي الحوزة العلمية، ترى في الفكر والمنهج الكلاسيكي . حسب مبانيها العلمية . ضرورة تحفظ الحوزة، وتضمن استمراريتها. وكذا النظام الباعي الذي كان يحكم العراق بالحديد والنار، والذي ما فتئ يعمل من أجل تضييف مرجعيته، والحاوول دون انتشارها في مختلف الأوساط الشيعية، وقد توسل بكل السبل من أجل هذا الهدف المقيت، فلم يتورع في أكثر من مرة من سجنـه شخصياً، أو سجنـ وكلائه في مختلف مناطق العراق، والتضييق على كلـ من يسعى لثبتـ مرجعية الشهيد الصدر عليه السلام أو مساندتها، إلى غير ذلك من الطرق.

٥. إشعال الثورة الإسلامية في العراق وقادتها، وتقديم الإمدادات اللوجستية لاستمرار الثورة وتمامها، ومساندتها حتى إحدى الحسينين: النصر؛ أو الشهادة.

### **تقييم إجمالي لأعمال الشهيد الصدر —**

يمكن تلخيص النظرية التقييمية لإنجازات وإبداعات الشهيد الصدر في النقاط

التالية :

**الأولى:** من دون شك إن ما قدمه الشهيد الصدر للإنسانية من إنجازات علمية وفكرية؛ بلاحظ عمقها وجدتها، وما ترتب عليها من آثار إيجابية ظهرت ملامحها في النهضة الفكرية الإسلامية خاصة، وفي الدراسات الكلاسيكية الحوزوية، يُعدّ عاملـاً في حفظ وصيانة العقل المفكـر في الوسط الثقافي الإسلامي من حملة الاستلاـب التقـافي والتغـيرـيـ، التي كان يرفع لواءـها المعـسـكـريـنـ الشرـقيــ والـغـربـيــ . وكان فـكرـ السيدـ الشـهـيدـ بمـثـابةـ المـدـ الذي يـمدـ المـفـكـرـ والمـتـقـفـ المـسـلـمـ بالـقـوـةـ الـلـازـمـةـ لـكـيـ يصلـ إلىـ بـرـ الأمـانـ، ويـقـفـ صـامـداـ أـمـامـ الـأـمـواـجـ الـهـائـلـةـ منـ الـأـفـكـارـ الإـلـاحـادـيــ وـ الـمـادـيــ الـتـيـ تـهـبـ عـلـيـهـ منـ كـلـ حـدـبـ وـصـوبـ . بـيـدـ أـنـاـ لـاـ نـعـلـمـ بـشـكـلـ كـامـلـ الـظـرـوفـ الـتـيـ أحـاطـتـ بـالـشـهـيدـ الصـدرـ بـعـدـ اـنـتـهـائـهـ مـنـ تـأـلـيفـ كـتـابـيـهـ الـمـلـمـينـ :ـ (ـاقـتصـادـنـاـ)ـ وـ (ـفـلـسـفـةـنـاـ)ـ ،ـ وـ الـتـيـ حـالـتـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ أـنـ يـنـكـبـ عـلـيـ كـتـابـةـ بـقـيـةـ السـلـسـلـةـ الـتـيـ وـعـدـ بـهـ ،ـ وـعـنـيـ بـهـ

(مجتمعنا)، الذي كان المجتمع الإسلامي في أمس الحاجة إليه. ومهما يكن السبب فإن حرمان الأمة والإنسانية من هيروضات هذه الشخصية التي أبدعت على كل صعيد لا يمكن أن تغفر أو أن ينتهي التأسف عليها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ويغلب على الظن أن المowanع كانت ترتكز في سيطرة بعض العقليات على الحوزة، والتي لم يكن الفكير في أمر السياسة والمجتمع من شأنيتها. وتعدّ الظروف السياسية الحالكة التي كانت تخيم على العراق من أكبر العوامل المانعة من إتمام هذا المشروع العلمي والفكري العظيم؛ لأن البحث في أمور المجتمع كان يعني بالضرورة نظرية الحكم الإسلامي ووجوب قيامها تحت ظل ولاية الفقيه العادل، وهي مواضيع كانت تثير غضب وجنون الفتنة الحاكمة، التي كانت تعتبر ذلك بمثابة تحريض ضدها، وتأليب الناس لمواجهتها. كما كانت هناك فتنة ممّن ينتمون إلى الحوزة العلمية ترى أن دخول الحوزة المترنح السياسي في ظل تلك الظروف، من تسلط النظام البعثي، وما يتمتع به من تغطية داخلية دولية، ونظرًا لظروف المجتمع الذي كان يتسم بالاستضعاف المادي والمعنوي، قد يجرّ إلى نتائج سلبية وخيمة على الحوزة، وعلى أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، لذلك اختاروا أن ينأوا بالحوزة إلى عدم التدخل والبقاء في جانبها التعليمي، وهي وجهة نظر لها ما لها وعليها ما عليها.

**الثانية:** خطوة الشهيد الصدر في تأسيس (العمل الإسلامي)، والتي تعد في ذاتها نقلة نوعية عظيمة في تاريخ الإسلام، وسابقة تاريخية في الأوساط الشيعية، وكان تأثيرها في تقوية الحركة الإسلامية ذا مفعول قوي. لكن هناك بعض الإشارات، والتي تكون بمثابة شروط لإنجاح أي تنظيم، نرى من الضروري درجها هاهنا:

١. إن العمل في إطار التنظيم الإسلامي - بمعناه السياسي - يعني بالدرجة الأولى الطاعة الكاملة لقيادتها التنظيمية، والالتزام بأوامرها على أكمل وجه، كما يعني إطاعة الكوادر القيادية فيه، والتي تتوب أو تتولى العمل في غرفة القيادة، ولاسيما عندما تكون الأوضاع السياسية قائمة، وفي ظل جهاز حاكم بوليسي شرير، والذي عاش طويلاً في معظم الدول الإسلامية والعربية، وخصوصاً في العراق. وإذا لم تلتزم

القواعد في التنظيم الإسلامي الطاعة الكاملة لقيادتها وجهازها القيادي فإن التنظيم سيواجه انهزاماً كبيراً، خصوصاً في لحظات المواجهة مع النظام الديكتاتوري والبوليسي.

٢. لن تتوح فعاليات وتحركات التنظيم الإسلامي في ظل سيطرة جهاز حاكم قمعي وبوليسي إلا بالطاعة الكاملة لأوامر جهاز القيادة فيه، ومتابعة ومراقبة جهاز القيادة فيه لكل تشكيلات وهيئات التنظيم، من دون إغفال شيء منها مهما كان صغيراً، مع التزام المراقبة المستمرة لكل عضو في التنظيم، سواء على مستوى كوادره أم على مستوى القاعدة، حتى لا يخترق التنظيم بواسطة الاستخبارات الداخلية أو العالمية. وربما استدعي الشعور باختراق التنظيم إجراء عملية تطهير سريعة ودقيقة من هذه العناصر المشبوهة، كما أن تهاؤن بعض العناصر داخل التنظيم يستدعي إجراءات جزائية، وأخضاعهم للعقوبات وفق مقررات التنظيم، إلى غيرها من الإجراءات الوقائية، وخطوات بناء التنظيم والحفاظ عليه.

٣. من الواجب على العناصر القيادية في التنظيم الإسلامي في أوضاع المواجهة مع أنظمة ديكاتورية مستبدة . والتي لا تتورع عن استخدام كل الطرق لضمان بقائها في سدة الحكم . أن تؤمن لنفسها وأفراد التنظيم ضرورةً أمنية تمكّنها من أداء مهامها كما ينبغي، وأن تجري توجيهاتها وأوامرها من دون حصول أي انقطاع بينها وبين قواعدها وكوادرها في مختلف هيئات التنظيم، وفي مختلف الأوقات والأماكن، فكلما كان التواصل سهلاً وميسراً كلما وصلت التوجيهات والإرشادات من القيادة إلى القاعدة، وتمكنت القيادة من معالجة مكامن الضعف والخلل في التنظيم.

٤. على الجهاز القيادي في التنظيم الإسلامي أن يأخذ الوقت الكافي في إدارة وتسخير مقررات التنظيم، وأن لا يكون عمله محكوماً بالعفوية، بل تكون المقررات والخطوات مدروسة ومحبطة بمعطيات الأمور، وهذا يحتاج إلى الوقت والدقة والتفرغ الكامل لهذه الأهداف.

إن العمل في التنظيم، سواء كان إسلامياً أم غير إسلامي، يوجب العمل بهذه الأمور الأربع، وكل تهاؤن فيها أو تأخر في أدائها هو إيدان في القطيعة بين القاعدة

والقيادة، وفتح المجال أمام العبثية في العمل. كما تعني في ذاتها فتح الباب أمام الاختراقات الاستخباراتية الوطنية أو العالمية لتلعب أوراقها في تخريب التنظيم، وإلقاء القبض على عناصره القيادية والفاعلة، ومن ثم تصفيتهم جسدياً أو معنوياً تحت مسميات، كمكافحة الشغب أو الإرهاب أو الخارجين عن القانون، واللائحة تطول، وبالتالي القضاء على كل مظاهر العمل الإسلامي الذي يهدف إلى الحرية والعدالة الاجتماعية.

وبحسب الدراسات الميدانية للتنظيم الذي أسسه الشهيد الصدر عليه السلام فإن التنظيم لم يكن يمتلك أيّاً من العناصر الأربعية تلك. ولعل الشهيد الصدر قام بتأسيس التنظيم عملاً بقاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك جله»، ونزولاً عند متطلبات الساحة العراقية التي كانت تستدعي إيجاد تنظيم إسلامي يتحمل مسؤولية قيادة المجتمع، وإيجاد إطار للعمل المنظم من جهة، وتربيّة عناصر تتولى مهمة توجيه وإرشاد القاعدة الجماهيرية وتهيئتها نحو الثورة ضد الأوضاع السائدة، وفي المقابل إيجاد حماية كافية لجهاز المرجعية من طرف الفئات الشعبية للمجتمع، ومن طرف الهيئات الجامعية والأكاديمية.

**الثالثة:** في الوقت الذي فجر فيه الشهيد السيد محمد باقر الصدر عليه السلام الثورة في العراق لم تكن مرجعيته بالشمولية الكافية، والتي تستتبع التزام الناس بأوامره وإطاعته الكاملة؛ كما أن قاعدته الشعبية لم تنتشر بالقدر الذي يكفي هذا العمل السياسي. وكان الشهيد الصدر يدرك بالفعل كل هذا بشكل كامل، لكن إقامته على الثورة لم يكن منه مناص، ولم يكن هناك من أسلوب لمواجهة وحشية النظام البعثي في العراق سوى الخروج بالثورة. كما أن جوّ الخوف والرعب الذي خيم على كل طبقات المجتمع العراقي كانت تستدعي مثل هذا العمل؛ لكسر هذا الحاجز. وبالتالي كان هذا العمل من أجل تعبيد الطريق أمام انتلاقات أخرى صحيحة لثوار ومقاومين جدد من أبناء الشعب، حتى يتم الوصول إلى النجاح وتحقيق ثورة ناجحة. ولولا وقفة الشهيد الصدر الرسالية وصموده البطولي لتمكن النظام البعثي من الإجهاز على الحركة الإسلامية في مهدها، ولقطع كل جذور الثورة، ومحا كل رغبة في التحرر من الأفهام، ولتمادي في ديككتاتوريته ليمحو كل معالم الانتماء للهوية

الإسلامية، ولرذح الشعب العراقي في قرون أخرى طويلة من الظلم والقهر. لكن هناك مسألة أخرى في غاية الأهمية، ولا يسعنا ونحن نتحدث عن ثورة الشهيد الصدر السكوت عنها، وهي ضعف المرجعية العليا سياسياً، وعدم مساندتها للثورة. وإن بُعد المرجعية أو التزامها السكوت كان سبباً في انقسام الوضع الديني في أحلال الظروف السياسية التي تواجهها البلاد، والذي تسبّب في عدم المناصرة الشعبية للثورة. بل إن ما جرى على الأوساط في داخل الشارع العراقي والحوza الدينية شمل فئات أخرى داخل القوات المسلحة والجيش، الذي كان يضمّ العديد من العناصر الشيعية. لكن عدم وعي بعض المرجعيات بحقيقة الوضع في العراق، وعدم إحياطتها بما سيؤول له الوضع إذا فشلت الثورة، دفع بتلك الفئات إلى عدم التعاطف مع الثورة والدفاع عنها. وبطبيعة الحال ضعفها لا يطعن بأي وجه في نواياها، لكن الوضع كان يستدعي الوعي والإحاطة بحقيقة الأمور، الشيء الذي كانت له آثار سلبية ليس فقط على الساحة في العراق، بل على كل المنطقة الإسلامية. ولعل تمادي الأنظمة القمعية في أكثر من منطقة، والتحالف الذي لا زالت تطبع فيه العديد من البلدان الإسلامية، مردُه إلى هذه الحالة في الوسط العلمائي في العراق، الذي يمثل قلب الأمة الإسلامية ومهد الثورة ضد الظلم ومن يمثّلنه. وهذا ما يجعل تأسفنا وأهات حزننا تطول وتستمر إلى أن يبرع فجر جديد.

## الهوامش

- (١) الشهيد الصدر، سنوات المحن وأيام العصاير: ٤٢.
- (٢) البحث الخارج هو المرحلة العليا من الدراسات الإسلامية في حوزات العلم الشيعية، يؤهل فيها الطالب لمرحلة الاجتهدار.
- (٣) حياة الشهيد الصدر، مقدمة الحلقة الأولى من دروس في علم الأصول: ٤٧، مجمع الفكر الإسلامي.
- (٤) مقدمة مباحث الأصول، الجزء الأول من القسم الثاني: ٥٢، ١٤٠٧ هـ.
- (٥) المصدر السابق: ٣٤.
- (٦) اقتصادنا، مقدمة الطبعة الأولى: ٣٥.
- (٧) المصدر السابق: ١٤٦.
- (٨) المصدر السابق: ٩٢.
- (٩) المصدر السابق: ١٥٠.
- (١٠) المصدر السابق: ١٥٢.
- (١١) المصدر السابق: ٩٢.
- (١٢) المصدر السابق: ٩٤ - ٩٣.
- (١٣) المصدر السابق: ٩٦.
- (١٤) فلسفتنا (المقدمة): ٥١ - ٥٢، الطبعة الثانية.
- (١٥) مقدمة مباحث الأصول: ٩٣.
- (١٦) المصدر السابق: ٩٢.
- (١٧) المصدر السابق: ٩٣.
- (١٨) المصدر السابق: ٩٠ - ٩١.

# السيد الشهيد الصدر في وجهٌٍ مشرق آخر

(\*) دوار مع: حرم السيد محمد باقر الصدر

ترجمة: نظيرة غالب

## نظرة إلى حياة السيد الصدر وأخته الشهيدة —

✿ بعد عرض أسمى الاحترام والتقدير لشخصكم الكريم، نود أن تتفضلي بإعطاء قرائنا الأعزاء نظرة مجملة عن حياة الشهيد، وأخته الشهيدة العاملة بنت الهدى.

✿ ولد الشهيد محمد باقر الصدر في ذي القعده ١٢٥٢هـ، في الكاظمية، من عائلة عرفت بالعلم والزهد والتقوى. والده السيد حيدر من فضلاء الحوزة العلمية، وقد عرف عنه حسن الخلق والتواضع والزهد، وانتشر بتبحره في العديد من العلوم الدينية، لكنه لم يعمِّر طويلاً، فقد رحل عن هذه الدنيا في سن الشباب. وقد كان جده السيد إسماعيل الصدر من مراجع التقليد الكبار في النصف الأول من القرن الرابع عشر، توفي سنة ١٢٣٨هـ. كذلك كان بقية أجداد الشهيد محمد باقر الصدر فطاحلة في العلم، وعظماء في الحلم والورع، شجرة طيبة منحدرة من نسل الإمام الكاظم عليه السلام.

✿ عاش أجداد وأباء عائلة الصدر في كل من: إيران، والعراق، ولبنان، وكانوا نبراساً للعلم والهدي، وحماة للدين، ومبلفين للعلوم والمعارف الإسلامية الواسعة. عاش السيد الشهيد باقر الصدر في وسط عائلة شيمتها العلم والفضل، وشرب في أحضانهم الدين والأخلاق، وكان ذلك الطفل الورع النابغة، الذي يكبر يوماً بعد يوم بمقدار ما يكبر أقرانه في سنة وسنوات، وكان يجلب الانتباه بشدة أدبه وسرعة بدهاته. حدد هدفه

---

(\*) من النساء المجاهدات الصابرات اللواتي خضن تجارب العمل الإسلامي، وعاشت مع السيد الصدر بإخلاص ومحبة وتضحية.

منذ نعومة أظافره، وتجلى واضحًا في كبره، سالكًا نهج الأئمة الأطهار عليهم السلام وأجداده الكرام. كان همه إصلاح المجتمع الإسلامي، وتحريره من قيود الاستبداد والجهل. ولم يكن هذا الهدف غريباً عنه، ولاسيما أن أباه وأمه كانوا مثالاً للإنسان القدوة، وتشخيصاً عينياً للإنسان الكامل. كانت أمه تحرص على أن ترضعه وهي على وضوء، وكانت تقرأ له القرآن عند نومه، رغم أنها كانت أماً لسبعة أولاد ذكور وسبع إناث، وقد ابتنيت بفقد خمسة أولاد ذكور وست إناث؛ لأسباب مختلفة، وفي ظروف متفرقة، لكنها تحملت تلك المصائب بالصبر والاحتساب إلى الله واهب الحياة. أصيب الشهيد الصدر في سن طفولته بمرض عضال، لدرجة أفلقت والديه، وشغلت بهما، فكان التوسل بالحجّة ابن الحسن عليه السلام وسيلة إلى الله في طلب الشفاء والعافية لقرأة عينهما، واستجاب الله تعالى دعاهما، وأنجح توسلاهما. وكانت أمه أثناء تосلها الدائم في طلب الشفاء قد رأت الحجة عليه السلام في منامها، مخاطبها إياباً بعدم القلق على حال ابنها، وأنه سوف يشفى بإذن الله، ومبشراً إياباً بمكانة عالية ومستقبل مشرق في العلم والدين. وكانت المعجزة، فقد شفي السيد محمد باقر الصدر في اليوم التالي، وألبس ثوب العافية.

كانت عائلة الشهيد رغم مكانتها العلمائية الكبيرة تعيش حياة بسيطة خالية من كل مظاهر الترف، فلم تكن أمور الحياة المادية تشغل حيزاً في فكرها وقلبها، بل كان كل سعيها وكدها في أن تبلغ المراتب العالمية في العلم، وأن تحصل على أوسع قدر من المعارف والأخلاق. بعد وفاة والده تربى في حضن والدته سليلة العلماء، فقد كانت بنت الشيخ عبد الحسين آل ياسين، وأخت الشيخ محمد رضا، والشيخ راضي، والشيخ مرتضى آل ياسين. وهؤلاء كانوا أخواله الذين تربى في وسطهم، فقد خصّهُ الشيخ محمد رضا بعناية متميزة، وكان عنده مورد احترام وتقدير، وكان له فضل كبير في توجيهه وتعليمه وتأديبه. أخوه السيد إسماعيل من العلماء الفضلاء والمجتهدين الأجلاء، كثير الحركة والنشاط في النجف، رغم أنه قد غادر الدنيا سنة ١٢٨٨هـ، وهو ابن الأربعين من العمر. أخته (آمنة بنت الهادي الصدر) من النساء العالمات، شاعرة، وكاتبة، ومعلمة للفقه والأخلاق، وكانت رفيقة أخيها الشهيد في

درب الجهاد والتضحية، ومقاومة الظلم والاستبداد، والتصدي للسلطة الغاشمة، فكان أن توجت بالشهادة إلى جانب أخيها رفيق دربها، وحثّم لكتابهما بالسعادة.

أنهى السيد محمد باقر الصدر مرحلة الابتدائي قبل سن الحادية عشرة من عمره، وقد لوحظ عليه في هذه المرحلة النبوغ وشدة الذكاء، واستعداده العريض لتلقي العلوم والمعارف، فكان معلماً وأساتذته في تعجب ودهشة؛ لما يرونه من نباهته وذكائه.

أكمل دراسة المنطق وما كتب فيه من رسائل، إلى جانب الإشكالات الواردة على بعض كتب المنطق، في سن الحادية عشرة من عمره. وفي سن الثانية عشرة درس معالم الأصول على يدي أخيه، كما درس الإشكالات الواردة على كفاية الأصول، وكان قد قرأ أكثر دروس السطوح من دون الحاجة إلى معلم أو أستاذ. وفي سنة ١٣٦٥هـ هاجر من الكاظمية متوجهاً إلى النجف الأشرف، وحضر حلقة درس الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد الخوئي، وهو لا زال فتى في الثانية عشرة. والعجيب في الأمر أنه كان يحضر حلقات الدرس تلك إلى جانب العديد من الشخصيات العلمية الكبيرة. ومن الأمور التي تظهر مدى قوة السيد الشهيد العلمية، وإحاطته الكاملة بمطالب الدرس وإشكالياته، أن الأستاذ الشيخ محمد رضا آل ياسين طرح يوماً مسألة علمية، حيث سأله: هل يتتجس بدن الحيوان بمقاتله النجاسة، ويطهر بزوالها، أم أن بدن الحيوان لا ينجز ولو لقي عين النجاسة؟ ثم أضاف قائلاً: إن الشيخ الأنباري عليه السلام أجاب عن هذا الإشكال، وأورد مبحثين آخرين في كتاب الطهارة، وإن أستاده السيد إسماعيل الصدر كان قد طلب منه ومن بقية الطلاب أن يأتوا بثمان ومائتين مسألة جديدة، وأنه يطلب من طلبه أن يفكروا في المسألة ملياً، وأن يطرحوا مسألة جديدة في نفس الموضوع. ولما كان يوم الغد أتى الشهيد محمد باقر الصدر من دون جميع الطلبة إلى الشيخ محمد رضا آل ياسين، وقد أتى بمسائل جديدة في نفس الموضوع. وكان الشيخ يرى في الشهيد أنه يحضر الدرس فقط لأجل التفتّن، ولم يكن يحضر للتحصيل، خصوصاً مع صغر سنّه وقلة عدد أيامه في التلمذ على يديه، فتوجه الشيخ إلى باقي الطلاب سائلاً إياهم إن كان من بينهم من أتى بثمارات جديدة واستنتاجات بكر، ولما كان الجواب بالسلب توجه إلى الحضور قائلاً: لقد أتى السيد محمد باقر

الصدر بثمرات جديدة في هذا الدرس، وأنا أطلب منه شخصياً أن يعرضها عليكم، ويبينها لكم. وكان في ذلك المجلس مصدر إعجاب الجميع وعن السيد إسماعيل الصدر رحمه الله أن كل ما بلغه أخوه الشهيد محمد باقر الصدر من مراتب في العلم كان قد حصل عليه وهو في أوائل سن البلوغ. وفي سنة ١٢٧٠هـ، وحين توفي الشيخ محمد رضا آل ياسين، تولى الشيخ عباس الرميسي كتابة التعليقات على رسائل أستاذه، وطلب من الشهيد باقر الصدر أن يحضر مجالس درسه، وكان قد كتب هو الآخر تعليقات على رسائل أستاذه، فلما رأها الشيخ عباس الرميسي، وعاين تجربته وإحاطته الكاملة بكل المطالب العلمية، توجه إليه قائلاً: من دون أدنى شك أو ترديد التقليد في حرك حرام. وكان الشهيد الصدر قد حضر درس السيد الخوئي في الأصول إلى سنة ١٢٧٥هـ، وفي الفقه إلى سنة ١٢٧٨هـ. قال أحد الطلبة الذين كانوا يحضرون درس السيد الخوئي إلى جانب الشهيد الصدر: كان الشهيد الصدر يحضر معنا الدرس كأنه قمر، كان يستوعب المطالب كلها، ويسطير عليها من كل جوانبها، وكان يتقدمنا مرتبة يوماً بعد يوم. كان يقضى معظم أوقات يومه في المطالعة والدرس. وفي العشرين من عمره بدأ مرحلة التدريس بتعليم كتاب كفاية الأصول، وتربية طلبه. وفي سن السابعة والعشرين (١٢٧٨هـ) بدأ بتدريس البحث الخارج في الأصول، وفي الثامنة والعشرين (١٢٨٠هـ) شرع في تدريس البحث الخارج في الفقه. وفي سن السابعة والعشرين بني بنت عمه السيد صدر الدين الصدر (أخت الإمام موسى الصدر)، وكانت تكاليف زواجه مما حصله من طبع كتابه. وكان الإمام موسى الصدر والشهيد الصدر أبناء عمومة، وكان زواجه ثمرة علاقته القوية مع ابن عميه، تلك العلاقة التي قويت واشتدت أواصرها في الفترة التي كانوا فيها معاً في النجف يشتغلان بالتحصيل والتعلم. وفي تلك الأيام كان كلُّ منها قد وصل إلى مرحلة الاجتهاد، وتشاركا كلَّ ما غطى تلك الفترة من حلوها ومرها، وكانوا يباحثان معاً دروسهما والمطالب العلمية، كما كانوا يتشاركان فيما بينهما. كان الإمام موسى الصدر يكنَّ مشاعر الاحترام لابن عمه الشهيد الصدر، كما كان الأخير يبادله نفس الاحترام والحب، فكان يخاطبه بـ (سيدي)، وكان الإمام موسى الصدر يخاطبه بدوره بـ (مولاي). وكان الإمام موسى الصدر كلما ضاق صدره، وأحس

بالإرهاق، جراء المسؤولية الملقاة على عاتقه، يأخذ جوازه ويسافر إلى النجف، حيث يجد السلوى، ويرتاح بالقرب من ابن عمه، وفي أحضان النجف الأشرف. وبعد اختطاف الإمام موسى الصدر، وشدة حصار وأذى نظام صدام للشهيد الصدر، كان هذا الأخير يقول: لو كان موسى الصدر بجانبي لذهب عني ما أجده من تعب ونصب من صدام وأعوانه.

✿ سيدتي، لو تحدثين لنا عن حياتكما في العراق، كيف كانت تمر في ظل كل تلك الظروف؟

✿ أنا من مواليد مدينة قم، وعشت فيها إلى التاسعة عشرة من عمري. لقد انتقلت بعد افتراضي بالشهيد الصدر من إيران إلى العراق. وقد كان فراقني وبعدي عن أهلي؛ ونظراً لفارق بين البلدين، وظروف العيش في كليهما، يسبب لي الضيق والتعب، وقد عانيت كثيراً لذلك. وفي يوم من الأيام ذهبت إلى زيارة حرم أمير المؤمنين عليه السلام، وتسللت به أن يلهمني ربى الصبر، ويهنئني القدرة على تحمل فراق أهلي، وصعوبة العيش في هذه الأرض الطيبة، وبعد الزيارة انتابني إحساس عجيب، لدرجة جعلتني أقول في نفسي: إنني لم أقتن بشخص عادي، إن زوجي ولائي من أولياء الله والعلماء الأتقياء، وحاصل تلك الزيارة التي شعرت بالاطمئنان، وابتعدت عن نفسي كل مشاعر الضيق والضجر، وعشت بقيت أيامي مع الشهيد في كامل الرضا والاطمئنان.

## — أخلاقه عليه السلام في المنزل —

✿ حبذا لو تحدثينا عن معاملة وأخلاق السيد الشهيد في المنزل.

✿ لقد كان السيد الشهيد طيباً، وعطوفاً، ويقدر من حوله. كان محسناً مع أمه وأولاده، وكان بمثابة الصديق لأخواته وإخوانه. وكما كان مع أهله محبًا حنوناً كذلك كان خلقه مع أولاده، وبقي إلى آخر لحظة من حياته المباركة مثالاً للولد البار والمطيع لأمه، يشاورها ويحترم آرائها، كما أنه كان يوليعناية خاصة، طوال حياته، بأخته، فقد كان يصرف وقتاً في إعانته، يقرأ مكتوباتها، ويجيب عن

تساؤلاتها، ويفحصها، ويحترمها، وبمشاعرها وأحساسها، ويساعدها في كل ما تحتاجه، في الجانب العلمي وغيره. وإلى جانب ذلك كان يقدر زوجه، وكان لا يفتئ يردد على مسامعي قوله: أتمنى أن تدركني ما أنا مشغول به، وما يشغلني عنكم، وأتمنى في نفس الوقت منك أن تسامحي تقصيرني، وتصفحني عما يقلقك مني.

لقد كان السيد الشهيد عطوفاً ورحيمًا بأولاده، وكان يهتم بأمورهم، وكان إذا مرض أحدُّ منهم يبادر لسؤال عنه بمجرد رجوعه إلى البيت، فقبل أن يغير ملابسه يذهب إلى جانبه، ويتفقد أحواله، ويمرر يده المباركة على رأسه، وهو يقرأ سورة الفاتحة. وقد بقينا على هذه السيرة بعد وفاته، فنقرأ سورة الفاتحة للشفاء. وكان عليه السلام يعامل أولاده معاملة الكبار، فيحاورهم، ولم يكن من شيمه أن يجبرهم على فعل شيء لا يرغبونه، يذكرهم بالصلة في أول وقتها، وكان يقول لهم: إنني لا أراكم إلا قليلاً، لذا لا أحب أن يصدر منكم ما يدعوني إلى توبيقكم، فلا تجبروني على هذا بفعلكم للتبني أو ما يستوجب التوبيق والتأديب.

وكم كان الأولاد يفرجون برجوع والدهم إلى البيت، فرغم صغر سنهم كانوا يدركون الأوضاع والظروف التي يعيش فيها والدهم، لذلك كان رجوعه إلى البيت يعني سلامته، وغنية تستوجب شكر المنعم وحمد الله على سلامته والدهم.

### — علاقته الروحية الخاصة بأهل البيت عليه السلام —

﴿ محبة السيد الشهيد الخاصة لأهل البيت عليه السلام دليل على إدراكه وفهمه العميق للمضامين العالية لمقامهم ومكانتهم، وشاهد على توجهه الصحيح لموقع رسالتهم. أنتم زوجه، أقرب الناس إليه، كنتم شاهداً على حالاته الروحية والمعنوية بشكل عام، نتمنى عليكم أن تصفوا لنا بعض الأحداث الخاصة بهذا الجانب من حياته. ﴾

﴿ كان السيد الشهيد يواكب على زيارة سيد الشهداء عليه السلام في كل ليلة جمعة، وكان يقرأ زيارات مخصوصة، كالزيارة الشعبانية والرجبية، وكان لمدة عشر سنوات يسافر لزيارة أبي عبد الله الحسين عليه السلام، ولم يكن يمنعه عنها إلا المرض

الشديد أو الحالة الأمنية. وكان الشهيد لا يُرى إلا صائماً في أغلب المناسبات. وكلم كانت عيناه تفيض بالدموع وهو يتلو زيارة عاشوراء! وكلم كان بغضه لقتلة أهل البيت، والحسين بالخصوص، يزداد ويفلغ في صدره ومحاسنه مبتلة بالدموع، حتى أن زوار الحرم الشريف كثيراً ما يلفت نظرهم حالة الشهيد وهو في تلك اللحظات! في يوم من أيام زيارته للإمام الحسين عليه السلام، وبينما كان الشيخ محمد جواد مغنية والسيد محمود الخطيب يرافقان الشهيد في الزيارة، وبعد أن دخلوا الحرم، وقفَا قبل صحن الساعة، وأخذَا ينظران إلى السيد الشهيد وهو يبكي بحالة استوقفت الزوار، الذين أخذوا بدورهم ينظرون إليه، فتوجهوا إلى الشيخ مغنية يسألونه: ماذا يفعل السيد؟ فأجابهم: إنه يعرف مع من يتحدث، وأمام من يقف، كما يعرف معاني ومضمونين تلك الزيارات التي يقرؤها. كما أن السيد الشهيد كان مداوماً على قراءة زيارة أمير المؤمنين عليه السلام، وكان يحفظ متنها عن ظهر قلب. كان الشهيد يحمل مطالب دروسه إلى حرم أمير المؤمنين، وهناك يعكّف على دراستها، وظل لمدة لا يستطيع الذهاب إلى الحرم، فجاء رجل لعيادته، وأخبره قائلاً: إنه رأى أمير المؤمنين عليه السلام في المنام، وقال له: إن ابني محمد باقر (يعني الصدر) صار له أياماً لم يأتِ إلينا للمطالعة والباحثة.

لقد كان يبدو جدّاً متأنّراً في أيام عاشوراء، وكانت مظاهر الحزن تبدو على ملامحه طيلة تلك الأيام، وكان يعمل جاهداً على أن يحضر كربلاء في هذه الأيام بالذات، وكان في أيام عاشوراء يقرأ زيارة عاشوراء، ويستمع إلى المقتل، وكان يبكي بصوت عالٍ، وينحب ذهباً لهذا المصايب، وكان وعائلته يمسكون عن الطعام إلى ما بعد ظهر يوم عاشوراء، كما أنه كان يبتعد عن أكل ما لذ وطاب طيلة الأيام العشر من محرم، وكان لا يستقبل أحداً يوم شهادة الإمام علي عليه السلام. لقد كان يداوم على عقد مجلس عزاء لأهل البيت عليهم السلام في كل ليلة خميس في بيته، وكان في أيام شهادة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام يقيم مجلس العزاء لمدة ثلاثة ليالٍ، وكلما رزقنا مولوداً أنشى نذر لله إن رزقني مولوداً ذكرأً أن يقيم في يوم شهادة الإمام السجاد مجلس عزاء له، والحمد لله فقد رزقنا في السنة التالية بالسيد محمد جعفر، ولا زلت أداوم على عقد هذا المجلس إلى اليوم.

لم يكن السيد الشهيد يشكّي حزنه وبته إلا إلى الله سبحانه وتعالى، فكان

يناجي ربه كثيراً، إليه يشكو ألامه، ومنه يطلب العون والمدد، وكان التوسل بأهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> وسليته إلى الله، وكان يعلم ويشجع أبناءه على التوسل بأئمة أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> في الشدائـ والكربـات، وأن لا يشكوا مصابـهم أو ما ألمـ بهم إلا إلى الله، وأن يرجوا الإعـانـة والتوفـيق من الله وحـده. وفيـ الوقت التي تـمت محاـصـرةـ الـبيـتـ، وأـصـبحـتـ الأـوضـاعـ جـدـ سـيـئـةـ، وبـقـيـ السـيـدـ الشـهـيدـ وـحـدهـ، دـعاـ أـهـلـ بـيـتـهـ جـمـيـعاـ إـلـىـ قـرـاءـةـ دـعـاءـ التـوـسـلـ، وـغـيرـهـ مـنـ الـأـدـعـيـةـ.

أما فيـ ماـ يـخـصـ الصـلاـةـ فـخـشـوعـ القـلـبـ كـانـ دـأـبـهـ. وـطـبـقـ شـهـادـةـ جـمـيـعـ أـفـرـادـ العـائـلـةـ فـإـنـ الشـهـيدـ كـلـماـ اـشـتـغلـ بـالـصـلاـةـ يـتـرـئـمـ كـلـ الـبـيـتـ بـنـفـحـاتـ مـعـنـوـيـةـ عـذـبةـ، وـتـشـعـرـ وـكـانـ الـمـلـائـكـةـ قـدـ غـطـتـ أـرـجـاءـهـ، وـفـاضـتـ قـدـسـيـتهاـ عـلـيـهـ بـالـطـمـائـنـيـةـ وـالـسـكـينـةـ. وـكـانـ يـرـومـ الـخـلـوةـ وـالـابـتـاعـدـ عـنـ أـعـيـنـ النـاسـ فـيـ صـلـاـةـ الـلـيـلـ. أـمـاـ فـيـ رـمـضـانـ فـلـمـ يـكـنـ يـتـهـاـونـ فـيـ قـرـاءـةـ جـمـيـعـ الـأـدـعـيـةـ وـقـيـامـ بـجـمـيـعـ الـأـعـمـالـ الـوـاجـبـةـ وـالـمـسـتـحبـةـ الـمـرـتـبـةـ بـكـلـ لـيـلـةـ مـنـ لـيـالـيـهـ الـكـرـيمـةـ، وـمـاـ لـمـ يـنـتـهـ مـنـهـ لـاـ يـذـهـبـ إـلـىـ مـكـتبـهـ. وـكـانـ تـلـكـ سـيـرـتـهـ فـيـ جـمـيـعـ الـمـنـاسـبـاتـ الـدـينـيـةـ، رـغـمـ مـشـاغـلـهـ الـكـثـيرـةـ. وـكـانـ حـسـارـ مـنـزـلـنـاـ، وـبـالـخـصـوصـ فـيـ الـأـيـامـ الـقـرـيبـةـ مـنـ يـوـمـ شـهـادـتـهـ، مـنـاسـبـةـ وـفـرـصـةـ اـغـتـمـمـهـاـ فـيـ أـدـاءـ الـعـبـادـاتـ، وـتـعمـقـ فـيـهاـ، فـقـلـةـ الـاـنـشـغـالـ بـالـخـارـجـ يـفـتـحـ الـمـجـالـ أـكـثـرـ لـلـارـتـبـاطـ بـالـلـهـ تـعـالـىـ، وـالـصـعـودـ فـيـ مـرـاتـبـ الـقـرـبـ مـنـهـ جـلـ جـلـالـهـ.

### طريقـتـهـ فـيـ الـدـرـاسـةـ وـالـاهـتـمـامـ بـالـعـلـمـ —

✿ سـيـدـتـيـ، إنـ كـثـرـةـ أـعـمـالـهـ الـعـلـمـيـةـ، وـسـعـةـ دـائـرـةـ تـحـقـيقـاتـهـ وـتـأـلـيـفـاتـهـ، يـكـشـفـ بـحـقـ جـدـيـتـهـ وـتـفـانـيـهـ فـيـ الـقـيـامـ بـرسـالـتـهـ الـعـلـمـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ، فـهـلـاـ تـحدـثـيـنـ طـلـابـ الـعـلـمـ وـالـبـاحـثـيـنـ وـالـمـحـقـقـيـنـ عـنـ طـرـيقـةـ وـأـسـلـوبـ الـدـرـاسـةـ وـالـبـحـثـ عـنـ السـيـدـ الشـهـيدـ.

✿ كـانـ الشـهـيدـ دـؤـوبـاـ عـلـىـ الـدـرـسـ وـالـكـتـابـةـ وـالـتـبـاحـثـ. وـمـلـدةـ طـوـيلـةـ كـانـ الشـهـيدـ يـذـهـبـ كـلـ لـيـلـةـ إـلـىـ بـيـتـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ<sup>عليه السلام</sup>ـ لـلـمـبـاحـثـةـ، وـفـيـ لـيـلـةـ مـنـ الـلـيـالـيـ كـانـ مـرـيضـاـ، فـأـصـرـتـ عـلـيـهـ أـنـ لـاـ يـذـهـبـ إـلـىـ تـلـكـ الـمـبـاحـثـةـ، وـأـنـ يـسـتـرـجـ هـذـهـ الـلـيـلـةـ حـتـىـ تـعـودـ لـهـ الـعـافـيـةـ، وـلـكـنـ جـوـاـبـهـ كـانـ أـنـ طـلـبـ مـنـيـ إـحـضـارـ الـمـصـفـ الـكـرـيمـ، فـاستـخـارـ بـهـ،

فخرجت الآية الكريمة: «إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ أَمْكَنُوا إِلَيْيَ أَئْسَتُ نَارًا لَعَلَّنِي آتِيَكُمْ مِنْهَا بِقَبْسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى» (طه: ١٠)، فنظر إلى وقال: والآن ماذا تقولين؟ أَذْهَبْ أَمْ أَمْكَثْ فِي الْبَيْتِ؟ فأجبته: اذهب محفوفاً بعنابة الله.

وكان السيد الشهيد إذا عزم على الكتابة، وتناول القلم، لا يرفعه عن الورقة إلا إذا أتت المطلب، وكانت أقول له مازحة: هل نزل عليك الوحي، فجلست تكتب بهذه الطريقة، وبهذه السرعة؟ فكان يتسم، ويقول: ربما كان كما تقولين. وكثيراً ما كانت تتورم أنامل يده اليسرى من شدة وكتلة الكتابة، حيث إنه كان يكتب باليد اليسرى، فكنت أهيل له عجينة أضعها على أصابعه، ولكنها لم تكن تؤثر في الأمر شيئاً؛ لأن السيد كان يستمر في الكتابة، ويداوم عليها، ولم يكن يشغله أو يعكر صفو مزاجه شيء مما يحيط به إذا كان مشغولاً بالكتابة، حتى أن ضجيج الأولاد وصراخهم لم يكن ليجعله يتوقف عن الكتابة، وكانت أعمل على إسكاتهم أو إخراجهم من الغرفة، لكنه كان يبادرني بالقول: اتركيمهم، لا تؤذهم، واتركيمهم يلعبون.

✿ طريقة وأسلوب معيشة وحياة الشخصيات الكبيرة وذوي المكانة المميزة تكون دائماً بمثابة القدوة لغيرهم، ومنهم تؤخذ العبرة، لذا نود من شخصكم الكريم أن تحدثينا قليلاً عن المحطات وال نقاط البارزة في حياة السيد الشهيد الشخصية، التي كانت ملفتة في معاشرتك له.

✿ إن زهد السيد وتغافله كان دائماً درساً لي في حياتي. فبعد زواجه به عرفت أن لباس السيد كان عبارة عن عباءة وقميص أبيض، فسألت عن باقي لباسه، فقالت السيدة أم الشهيد، وهي تضحك: ألم أقل لك: إن زوجتك ستتعجب حين ترك وليس لك لباساً غير الذي ترتديه على بدنك. لم يكن يهين لباساً إلا نادراً، وإذا فعل فإنه يكتفي بالقليل، وكان يقول: عجباً، كم لي من جسم حتى أحيط وأشتري البسة كثيرة؟! لقد كان يزهد في هذه الدنيا الفانية، وكان يردد علينا: إن حياة العالم المرجع يجب أن لا تفرق عن حياة سائر الطلبة. لقد كان في قمة التواضع، لذا فهو طليلة حياتي معه لم يدخل أثاثاً إلى البيت، وبقي البيت على نفس الشكل إلى يومنا هذا. أهدي له يوماً أحد أصدقائه آلة، ولكنه لم يستفد منها أبداً، وأعطتها أحد

أصدقائه، وطلب منه أن يبيعها، وأن يقسم أموالها بين الطلبة، وأخذ لنفسه شيئاً قليلاً. نعم، كان كلما أهداء أحد هدية يقبلها، ويشكره عليها، وبعد ذلك يعطيها لطلبة العلوم الدينية. وهذا التعامل منه لم يكن على نحو التكبر أو الغرور والاعتزاز بالنفس، لكنه كان زاهداً ومتقياً، وكان يكتفي لحياته وأفراد أسرته باليسيير، حتى أن أكلنا وشربنا كان بسيطاً وخالياً من أبسط مظاهر الترف أو التوسيعة على النفس، فقد كان يروم المساواة في المعيشة مع الطبقة المقهورة من المجتمع، والتي كانت تمثل الأغلبية.

### **موقف السلطة الحاكمة من الشهيد الصدر —**

❖ **كيف كان موقف وتعامل النظام الحاكم في العراق، والمتمثل آنذاك في شخص صدام وزمرته، مع السيد الشهيد لما أصبحت له مرجعية التقليد؟**

❖ بعد وفاة السيد الحكيم، وبعد إصرار الناس الشديد على انتقال مرجعية التقليد إلى السيد الشهيد، أصدر حَفَظَ اللَّهُ عَنْهُ رسالته العملية. وقد كان هدف الشهيد من نشر رسالته تبيه الناس إلى فساد النظام البعثي، وخصوصاً أن الناس كانت تربطهم بالسيد علاقة وطيدة، وكانوا يستمعون له ويطيعونه. فمراجعة السيد الشهيد كانت تختلف مثيلاتها في آرائه ونظرياته في التجديد، والارتقاء بالحوزة العلمية، وفي إرشاد وانضاج المجتمع الشيعي خصوصاً، والعراقي بشكل عام. وكان يعمل على الدعوة إلى تحسين الوضعية الاجتماعية لفئة طلبة العلوم الدينية، وتحسين ظروفهم المعيشية، وكذلك الطبقة الفقيرة من المجتمع، والتي كانت في ظل حكومة الفساد تمثل أغلبية المجتمع العراقي.

وفي هذه المرحلة بالذات أصبح السيد الشهيد يعيش مشكلات ومضائقات عديدة وعسيرة؛ فضغوطات النظام الحاكم وزمرته الفاسقة كانت تزداد يوماً بعد يوم، وكانت مقاومة السيد الشهيد وإصراره على انبعاث المجتمع قد جعلت النظام الحاكم يعيش أسوأ أيامه، وكان ذلك يهدد استقراره، فكان يعمل على اعتقال السيد الشهيد وإيداعه السجن، كأسلوب للحد من تحركاته، وبالتالي ليتجنب

التصادم المباشر مع مقلّدي السيد، والحوza العلمية بشكل عام. وكان عليه السلام كلما حملوه إلى السجن يقول: إنني وفي طريقي إلى السجن أشعر بنشوة الإحساس بقرب الموعد بلقاء الله عز وجل، وكلما أطلقوا سراحه كنت أشعر بالخيبة من ذلك الأمل؛ لأنني أشعر أنني عائد إلى هذا التكليف الصعب. وبعد أن يئس النظام الصدامي من إطفاء نور السيد، ونور أفكاره وأرائه وتحركاته الرسالية، وتقين أن التضييق عليه لا يزيد إلا إصراراً، وأن السجن لا يزيد إلا حياة، حكموا عليه وعائلته بالإقامة الجبرية، ومنعوا عنه ملاقة الناس، ودام هذا الوضع زهاء عشرة أشهر، وكانت فرصة أمام السيد الشهيد للتفرغ للكتابة والتأليف، فدون العديد من مؤلفاته الجديدة، وافتغل بالعبادة والمناجاة، إلى جانب تربية أسرته على الصبر والتحمل. سأله يوماً: ماذا . لا قدر الله . لو أخذوك وتركونا وحدنا، ماذا يكون مصيرنا؟ فأجابني متيناً: إن لكم رب رحيم، وهو يكفيكم عن غيره، وأنتم وديعتي عنده.

لقد كان دائم البشر رغم شدة الظروف وصعوبة الوضع، وكان دائم التوكل على الله، والتسليم له في السراء والضراء، وكان يقول لنا: إنكم تستطيعون الرحيل عن هنا، فصدام وزمرة لا يريدون سواي، ولا حاجة لهم بكم. وهذه الأخلاق وهذا التعامل الوديع منه ما كان يزيد أفراد أسرته إلا ارتياطاً والتحاماً به. وفي آخر سنة ضعف بدنه كثيراً، وخصوصاً مع ارتفاع ضغطه الذي استوجب عليه حمية غذائية صارمة.

✿ كيف كانت آخر مرة تعرض فيها السيد الشهيد للاعتقال من طرف أزلام النظام الصدامي؟

✿ لما اعتقل السيد عليه السلام من طرف بطلاجية صدام تيقن السيد الشهيد أن هذه المرة لن تكون كسابقتها، وخصوصاً أن البعضين قد قالوا: إنهم سينقلونه إلى سجن بغداد.

ورغم هذا التصعيد من طرف النظام إلا أن السيد ظل محافظاً على هدوئه، وكانت السكينة تلازمه في كل الأوقات والظروف، وكان يقول: لقد استعدت وتهيأت للشهادة منذ وقت بعيد. وفي أثناء ذهابه، وحين وقف أمام عائلته أراد تسكين

روعتهم، وتهدئتهم، فقال: إن كل واحد منا سيرحل عن هذه الدنيا لا محالة، وكل فرد يرحل عنها بطريقه من الطرق، قد يكون السبب مرضًا أو غيره، وقد تعددت الطرق والأسباب، لكن الموت حين يكون على طريق الله وفي سبيل الله فهو الأعظم والأشرف عند الله، وإذا أتى الأجل ولم أقتل على أيدي صدام وأعوانه قد أموت بمرض أو بأي حادث آخر، وإذا كان الموت في سبيل حفظ الدين ومذهب أهل البيت عليه السلام فإن الأفضل والأشرف أن نسرع نحو الشهادة إلى الله. نعم، لقد كانت هذه اللحظات عصيبة وشديدة على أفراد عائلته.

### حول أعماله العلمية ومدى الاهتمام بها —

❖ ماذا كان الموضوع الرئيسي لمعظم مؤلفات السيد الشهيد؟ وكيف كانت فعالياته العلمية، وفي التحقيق والبحث؟ وهل يوجد اليوم مؤسسة أو موسسات تعنى بآثار السيد العلمية، وبتحقيقاته؟ وما هي الآثار العلمية التي تم نشرها في الوقت الحالي لأول مرة؟

❖ أغلب آثار السيد عليه السلام في مجال الأمور والمسائل العقائدية، والفلسفية، والاقتصاد، والمنطق، والأخلاق، والتاريخ. ولما كان في المجتمع العراقي فرق منحرفة تعمل ليل نهار على إغراء الشباب، والمكر بهم، والدفع بهم إلى طريق الانحراف والخروج عن الدين، عن طريق زرع أفكار مخالفة للعقيدة، وداعية للإلحاد وتبني أفكار حزب البعث الحاكم، أخذ السيد على نفسه عهداً أن يدافع عن الدين إلى آخر رمق، وأن يبذل فيه الغالي والنفيس، وأن يعمل على إرشاد الشباب إلى طريق النبي الأكرم عليه السلام، وأن يدعوهم إلى منهج أهل البيت الكرام عليهم السلام، وأن يبين لهم الدين الصحيح والمنهج الحق، وأن يعلمهم التعاليم الدينية الصحيحة والخالصة. وكانت آثار السيد الشهيد تميز بخلصتين: الدقة الفائقة والعمق الذي يقل نظيره من جهة؛ والإحاطة الكاملة بجميع الجوانب والباحث الخاصة بكل مطلب علمي ديني من جهة أخرى. لقد كان عميقاً في تحقيقاته وأبحاثه، مجتهداً فتح العديد من أبواب البحث والتحقيق، وقد ورد مجالات علمية أخرى غير الفقه والأصول بنفس

الخصوصيات والمميزات، فأوجد فقهاً جديداً، وعرضه على طلبه، كما فتح مباحث قيمة وعظيمة.

وفي الفترة الراهنة يعمل مركز الأبحاث الخاصة بآثار السيد الصدر (مجمع الشهيد الصدر) على تهيئة وإعداد تحقيقات وأبحاث علمية حول مؤلفات الشهيد الصدر، وقد تم إلى اليوم طبع ستة عشر (١٦) جزءاً من مجموعة آثار الشهيد، والملكونة من عشرين (٢٠) جزءاً، وهي عبارة عن: ١. فلسفتنا، ٢. الأسس المنطقية للاستقراء، ٣. اقتصادنا، ٤. البنك الاربوي في الإسلام، ٥. الإسلام يقود الحياة، ٦. دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى والثانية)، ٧. دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ٨. المعالم الجديدة للأصول، ٩. غاية الفكر، ١٠. بحوث في شرح العروة الوثقى في أربعة عشر (١٤) جزءاً، ١١. الفتاوي الواضحة، ١٢. فدك في التاريخ، التشيع والإسلام، بحث حول المهدى، ١٣. المدرسة القرآنية، علوم القرآن (مقالات قرآنية متفرقة)، ١٤. أئمة أهل البيت ودورهم في تحسين الرسالة الإسلامية.

وهناك آثار أخرى للسيد الشهيد تحت الطبع، وهي: موجز أحكام الحج؛ تعليق على مختصر منهاج الصالحين؛ تعليقة على مناسك الحج؛ التعليقة على صلاة الجمعة من كتاب الشرائع؛ منهاج الصالحين ج ١ و ٢.

وقد تم طبع بعض أقسام الجزء ١٧، و ١٥، و ٢٠ لأول مرة. ومن النكات الخاصة بالجزء ١٧ أنه يشمل مجموعة من خطب الشهيد عليه السلام الخاصة بالحوزة، واقتراحات السيد حول إيجاد مقدمات الرشد والنمو الفكري والمعنوي العلمية.

وبالإضافة إلى هذا الجزء يوجد جزء آخر تحت عنوان (دروس رمضانية)، وسيطبع قريباً، وهو عبارة عن محاضرات وخطب ألقاها عليه السلام في شهر رمضان من سنوات ١٢٨٠، ١٢٨٤، ١٢٨٩، و ١٢٩١هـ.

### ذكريات من نباهته وفطنته —

لقد عرف السيد الشهيد بالذكاء والفتنة وسرعة البداهة والإدراك الواسع للأمور، حبذا لو تسرددين لنا بعض الذكريات التي تعلق بذهنك عن ذكائه ونبيوته؟

كان السيد محمد علي خليلي من رفاق السيد الشهيد في المدرسة، وكان يقول: كان السيد الصدر ذكياً للغاية بشكل قل نظيره، وكان المعلمون يعدونه التلميذ النموذج، المجتهد، المؤدب، الذي كان يتزم القوانين ويعرفها جيداً. كان قدوة لجميع التلاميذ، كما أن المعلمين والمدراء يكتنون له كل الاحترام، ويفتخرون به أيمما افتخار. كان يملك القدرة على مخاطبة الجميع، الطلبة وعائلاتهم، بحيث يستمعون إليه بكل شغف وحب، وينصتون إلى كلامه بكلوعي. ورغم صغر سنه فقد كان يشارك في هيئة المعزين لأهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> التابعة للمدرسة، والتي تقيم مجالس العزاء في مناسبات عاشوراء أو مناسبات شهادة باقي الأئمة الأطهار. ولأنه كان ذا لسان عذر ومنطق حلو كان يجلب مسامع وقلوب الناس بكلماته في رصيف الصحن الشريف للكاظميين<sup>عليهم السلام</sup>، فكانت تزداد مشاركاتهم وتتنوع في هذه الهيئة. صديق آخر للسيد الشهيد كان يحكي بعض ذكرياته عن السيد<sup>عليه السلام</sup> قائلاً: إن أي شيء قلته أو مدحت به السيد لن يكون غلوأً أو مجاوزاً للحقيقة، فقد كان وسط جميع الطلبة درة ثمينة لا مثيل لها، فقد كان قبلة الطلبة في الأخلاق العالمية، وكان يحدّثهم بكل هدوء، وكانوا دائماً يستمعون إليه بكل شوق وحب. هذا الشوق والحب كان دافعاً جعلني أسعى في كثير من المرات إلى الانحراف في مجتمعه، ولم أكن أعرف من أسماء العلماء إلا القليل، أمثال: أديسون، نيوتون، أما هو فقد كان يعرف الماركسية، الإمبريالية، الدياليكتيك، والعديد من المصطلحات الفلسفية التي كان يستعملها في أحاديثه وخطاباته، وكنا نسمعها لأول مرة، ولم نكن ندرى هل كان ذلك الجمع من الشباب وحديثي السن يفهمون ويدركون معانى خطاباته، فقد كان جل همه أن يستوعب الطلبة والمجتمعون حوله مغزى كلامه، وكان يعمل جاهداً على أن يجعل أوقات اللعب واللهو عندنا وقتاً للدرس والتعلم، وكان هو معلمنا ومرشدنا فيها، يعمل بكل جد، ولا يبخل علينا بأي جهد، وكان نبوغه وذكاؤه يجعلان منه أستاذًا بكل معنى الكلمة. أما السيد مرتضى العسكري فحين يتحدث عن السيد الشهيد ما يفتأً يذكر أنه كان يدرس دروس سنتين في سنة واحدة، وكان يغيب عن بعض الجلسات، لكنه حين يحضر الامتحانات كان يأتي بأفضل الأجهزة

وأنتمها. كانت له علاقة قوية بالكتاب والدفتر والقلم منذ حداثة سنّه، وعديدة هي المرات التي كانت أمّه تبحث عنه فتجده في أحد أركان المدرسة مشغولاً بالمطالعة أو بالكتابة أو بالتفكير.

تقول أم السيد الشهيد: إنها أدركت أن السيد الشهيد وبعد أن أتم مرحلة الابتدائي كانت له علاقة قوية بليس العمامة، وقد أراد منه أحد أفراد العائلة أن لا يلبس العمامة، وحدثه عن وضعية الطلبة وظروفهم المعيشية الصعبة، لكن السيد الصدر أراد أن يثبت أن له القدرة على تحمل تلك الظروف، فاكتفى مدة بالخبز والماء طعاماً له، ولما سُئل عن السبب أجاب: إنه يريد أن يريهم قدرته على تحدي كل تلك الظروف، وهذه ليست طرفي لوحدي، بل هي طريق أجدادي في تحمل الصعب وضيق العيش من أجل العلم والتعلم.

وكان يؤتى له ببعض الكتب العميقية في الفلسفة والمنطق، وقد ترجمت من الإنجليزية إلى العربية، وانطلاقاً من موضوعها كان السيد الشهيد يبين لهم الفقرات والنقاط التي ترجمت بشكل غير صحيح، كما أنه كان يرشدهم إلى كيفية تناول الموضوع وغيره من المسائل، وحين كان المترجمون يعيدون التدقيق في ما ترجموه، ومدى تاسبه ومطابق الكتب الأصل، كانوا يقرون أن آراء السيد كانت صائبة ودقيقة.

لما أتم الدكتور كريم متى ترجمة قسم من كتاب (العلوم الإنسانية) لبرتراند راسل أتى به إلى السيد الشهيد، الذي أخذه ثم قرأه بتمعن، واكتشف في الترجمة بعض مواطن الخطأ، ثم قال: إنني أستبعد أن يكون هذا قول راسل، ثم نظر الدكتور كريم متى إلى المتن الأصل فأدرك أن رأي السيد كان في محله.

### **الصدر وأسباب الشهادة —**

❖ وفق نظركم ما هو الباعث الأصلي الذي كان له دخل مباشر في شهادة السيد وأخته وما هي نتائجه؟

❖ كان صدام يرسل مرتزقته وأزلامه للضغط على السيد الشهيد لعله يرجع عن طريقه في رفض الظلم، وفي موقفه من الإمام الخميني رحمه الله وتأييده للثورة نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیعی ٢٠١٢ م ١٤٢٢ هـ

الإسلامية في إيران، وكان ضغطهم شديداً ومتالياً، لكن الشهيد الصدر عليه السلام بقي ثابتاً على مواقفه، ولم يتزحزح عنها قيد أنملة، بل كانت مواقفه المساندة للإمام وللثورة في إيران تزداد يوماً بعد يوم، ولم يخضع أبداً لرغبات وإملاءات النظام الصدامي، وهذا هو الذي دفع بنظام صدام إلى التصميم على قتله وأخته الشهيدة آمنة بنت الهذى. فحزب البعث الحاكم كان يخاف من أن تهضم السيدة بنت الهذى بعد اغتيال أخيها الصدر بالدعوة إلى الخروج على الحاكم واستفار الناس ضده، وخصوصاً مع وجود نوع من الظروف المؤاتية لذلك، لهذا أراد أن يسكت صوت السيد وصوت اخته المحتمل قبل أي شيء، لذا عمل على اغتيالهما معاً.

كان حزب البعث الحاكم يحاول التأثير على السيد الشهيد حتى يرفع يده عن الدفاع عن الثورة الإسلامية والدفاع المستميت عن السيد الإمام عليه السلام، ولكن السيد الصدر عليه السلام كان يقول: إن الدفاع عن الثورة الإسلامية واجب ديني، وإن المرجعية الشيعية ليس لها هدف آخر سوى إقامة دولة العدل، دولة الإسلام، وما دام السيد الخميني عليه السلام قد قام بهذا الهدف، الذي هو حلمي وأمنيتي، فلن يرهبني الموت إن قرر نظام صدام قتلي دون مواقفي، فالحياة والموت أصبحا متساوين، وليس لي موقف آخر غير هذا، لذا فأنا مستعد للشهادة أكثر من أي وقت مضى.

### طلاب السيد الشهيد —

كيف كان الإقبال على دروس السيد الشهيد والدورات التي كان يجريها في تدريس العلوم الدينية؟ وما هي الفئات التي كانت تتلمذ على يديه، وتقبل على دروسه؟

لقد بدأ السيد الشهيد بتدريس الأصول سنة ١٣٧٨هـ، وفي تلك الفترة كان الشباب فقط ومنهم في سن السيد الذين يحضرون دروسه، كالسيد عبد الغني الأردبيلي، السيد نور الدين الإشكناري، السيد محمد باقر الحكيم، السيد كاظم الحائرى الشيرازي، الشيخ عباس أخلاقي، ثم التحق بهم طلاب من لبنان، و شيئاً فشيئاً كبرت حلقة الدرس، وأخذت تتسع، حتى أصبحت بحجم حلقة درس السيد

الخوئي، لقد كان أكثر طلابه لبنانيين وإيرانيين، وكان عدد الطلبة العراقيين أقل منهم.

### طريقته في تربية أبنائه —

✿ ما هي الأمور التي كان السيد الصدر عليه السلام يركز عليها كثيراً في تربية أبنائه، وبالذات في ما يخص تربية الإناث منهم؟

✿ كان السيد الشهيد عليه السلام دائم التأكيد على أن البنت زهرة، وريحانة، ورزقها على الله، وإذا أحسنت تربيتها، وأعطيت حقها في تعلم أمور الدين والدنيا، فإنها ستكون ذات نفع لأهلها ومجتمعها، وأرضاً خصبة ل التربية النشء من أبنائها، كما أن حضورها داخل المجتمع سيكون له مردود إيجابي ومؤثر في رشد مجتمعها. لهذا كان يعطي أهمية كبيرة ل التربية البنات، وكان يتعامل معها بكل لطف واحترام، كما أنه كان يهتم بمشاعرها، حتى أنها وهي في سن طفولتها كانت ترى أن أباها أفضل الناس وأحبهم إلى قلبها. لم يكن يفخر بناته أبداً، ولم يكن يجرهن على فعل شيء لا يطيقونه، بل كان الحوار والتفاهم أساس تعامله معهن، كان يعطي لكل واحدة من بناته درهماً يومياً، وكان يزيد مصروفهن في فصل الموز، حتى يستطيعن شراء الموز، حيث كانت الموزة الواحدة تباع بستين (٦٠) قراناً (كل درهم يساوي ٥٠ قراناً)، وكان يقول لهن: سأعطيكن ١٠ قران فوق مصروفكن اليومي، ولكن أخبرني إن كانت جميع التلميذات في المدرسة قد اشترين موزاً؟ فإذا أجبته بالنفي كان يجيبهن: إذاً فالأفضل أن لا تشترينهن أنتن كذلك، حتى تتساوين والأكثرية، وأن لا تكون من الأقلية. وفي يوم من الأيام، وبعد أن انصرف الضيوف من بيته، أخذ السيد الشهيد بيده ابنته، ودخلما معاً إلى المطبخ، وقال لها: يظهر أن أمك قد تعبت اليوم في خدمة الضيوف، وأرى أنه من الأفضل أن نساعدها بغسل الأواني، وكان يردد دائماً الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام: «ولايتي لعلي بن أبي طالب خير من بنوتي»، وكذلك الحديث الشريف عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه: «لا فضل لعربي

على أعمامي إلا بالتقوى».

ورغم ما بلغه من المكانة العلمية، وحتى بعد أن أصبح مرجع تقليد، لم يحدث أن أذن لأحد في مدحه وتعظيمه، بل كان يوصي أولاده دائمًا بأن يتبعدوا عن إضافة الألقاب التي ترفع من القدر المادي والديني، وكان يأمرهم قائلًا: اكتبوا فقط السيد محمد باقر الصدر، بدون أي لقب أو عنوان. الدنيا في أخلاق السيد، كما في فكره وعقيدته، محل عبور، لذا كان يبيّن لبناته، كما لأولاده، أن الإنسان كمسافر وعابر طريق، وكان يطلب منهـن جميعاً أن لا تملأ الدنيا قلوبـهم، وأن يكون حملـهم في هذا السفر قليلاً وخفيـاً، حتى لا يـقلـ كـاهـلـهـمـ، وأن يكونـوا على استعدادـ كـاملـ وـدائـمـ للـرحـيلـ إـلـىـ الـآخـرـةـ، إـلـىـ دـارـ الـفـرـارـ، حيث يـنجـوـ المـحـقـونـ. الدنيا فيـ توـصـيـاتـهـ لـأـبـنـائـهـ مـتـعلـقةـ بـهـذـاـ الـبـدـنـ، وـلـآنـ الـبـدـنـ فـإـنـ فـتـلـقـائـيـاًـ أـمـورـ الدـنـيـاـ فـانـيـةـ، وـلـاـ شـأنـ لـهـ بـمـقـامـ الرـوـحـ، وـلـاـ تـرـحـلـ مـعـ الرـوـحـ إـلـىـ حـيـثـ الـمـسـتـقـرـ وـالـمـسـتـوـدـعـ، بلـ ماـ يـبـقـىـ مـعـ الرـوـحـ، وـمـاـ يـنـتـقـلـ مـعـهـاـ إـلـىـ عـالـمـ الـآخـرـةـ، هـوـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـهـاـ وـمـاـ هـوـ مـنـ سـنـخـيـتـهاـ، لـذـاـ يـجـبـ السـعـيـ لـلـإـكـثـارـ مـنـ الذـخـيرـةـ الـمـعـنـوـيـةـ وـالـرـوـحـيـةـ، وـالـابـتـاعـادـ قـدـرـ الـإـمـكـانـ عـنـ أـمـورـ الدـنـيـةـ.

لـماـ كـانـتـ إـحـدىـ بـنـاتـهـ تـصلـ إـلـىـ سـنـ التـكـاـيفـ كـانـ يـتوـضـأـ أـمـامـهـاـ، وـيـصـليـ، وـكـانـ يـرـشـدـهـاـ إـلـىـ الـأـخـطـاءـ فيـ الـعـبـادـاتـ وـفـقـ منـهـجـ الإـمـامـ الحـسـينـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ، وـكـانـ يـشـجـعـهـاـ عـلـىـ قـرـاءـةـ الـقـرـآنـ وـالـأـدـعـيـةـ وـالـزـيـارـاتـ. كـمـاـ كـانـ يـأـمـرـهـمـ بـأـدـاءـ الصـلـاـةـ الـمـكـتـوـبـةـ فيـ أـوـلـ وـقـتـهـاـ، وـخـصـوصـاـ صـلـاـةـ الصـبـحـ، وـيـكـرـرـ عـلـيـهـمـ قـوـلـهـ: مـنـ كـانـ يـسـهـرـ الـلـيلـ وـيـعـرـفـ يـقـيـنـاـ أـنـ إـذـ نـامـ لـنـ يـسـتـطـعـ الـقـيـامـ لـصـلـاـةـ الصـبـحـ لـاـ يـجـوزـ لـهـ النـومـ إـلـاـ بـعـدـ أـدـاءـ صـلـاـةـ الصـبـحـ. وـكـانـ مـنـ مـقـرـراتـ الـبـيـتـ: إـذـ صـامـتـ أـيـ بـنـتـ عـامـهـاـ الـأـوـلـ أـوـكـلـ إـلـيـهـاـ اـخـتـيـارـ طـعـامـ إـفـطـارـهـاـ (ـيـفـيـ حدـودـ الـمـعـقـولـ)، وـحـينـ يـحـلـ عـيـدـ الـفـطـرـ كـانـ يـعـطـيـهـاـ هـدـيـةـ بـقـيـمةـ مـنـاسـبـةـ.

كـانـ السـيـدـ الصـدرـ، إـلـىـ جـانـبـ مـهـامـهـ الـعـلـمـيـةـ وـالـعـلـمـيـةـ، نـعـمـ الـأـبـ الـعـطـوفـ الـخـنـونـ عـلـىـ أـوـلـادـهـ، وـكـانـ أـبـنـاؤـهـ، ذـكـورـاـ وـإـنـاثـاـ، يـبـادـلـونـهـ نـفـسـ الـحـبـ وـالـاحـترـامـ، وـمـاـ كـانـواـ يـطـيقـونـ الـابـتـاعـادـ عـنـهـ.

## علاقته الشخصية بعموم الناس —

**نود أن نعرف كيف كانت معاملة السيد الصدر عليه السلام مع عامة الناس؟ وماذا كان نوع علاقته بهم؟**

السيد الشهيد شخص متواضع، لطيف، ورقيق الطبع، يألف ويؤلف، جدي من دون حدة، ولطفاته مع طيبته ووقاره كانت تجلب قلوب الناس إليه، كان الناس يأنسون به، حتى منْ تعرفوا عليه حديثاً، حتى أن من رآه معهم يظن أنه يعرفهم ويعرفونه منذ زمن بعيد. وهذا السلوك الأخلاقي في التعامل له أهمية كبيرة في قلوب الطرف الآخر، وفي توجيهه وإرشاده، حيث ينفي أي تنازع أو إحساس بعدم الراحة والقدرة على التواصل لديه، لذا كان طليبه ومن يحضر دروسه ومجالسه يبقى على تأثر مستمر بكلام السيد الصدر وبتوجيهاته. لم يكن ينفر الناس منه، بل كان يحب الجميع، ويسأل عن أحوال الغائب منهم كما الحاضر. إذا مرض منهم أحد عاده، وإذا احتاج عاله وأعانه. لم يكن يختار الشهرة لسد حاجيات المحاج منهم، بل كان يتغذى الليل جملأ، يعطي المحاج منهم ما استطاع إليه سبيلاً في ستر الظلام، حتى لا يطلع عليه أحد، ولا يفتّأ يقول للجميع: إذا سمع أحد منكم شخصاً يقول في سوءاً أو ينتقدني فلا تخبروني به، واحملوا كلامه على الحسن. لم يكن يرجع كفة أحد على آخر، بل كان ينظر إلى الناس بعين التساوي، ويهترم الجميع. في أحد أيام عاشوراء ذهب إلى أحد مجالس عزاء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، ولما وصل إلى المكان وجده مكتظاً الناس، فلم يدخل إلى داخل المجلس، واكتفى بالجلوس في فنائه، فلما رأه صاحب البيت أصر عليه بالدخول إلى داخل البيت، فأجابه: إنه لا فرق، فالهم أن يحضر المجلس، وأن يستمع إلى الخطيب، والتبرك يحصل بهذه الكيفية، كما يحصل بالدخول والجلوس أمام الخطيب.

ذات مرة وبمناسبة حلول ذكرى شهادة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وبينما الخطيب يقرأ المجلس أراد أن يقرأ شعراً في مدح السيد الصدر، لكن السيد رفض، وأصر عليه بأن يستمر في ذكر أهل البيت الكرام عليهم السلام. كان يستمع إلى سلام أو سؤال الناس عن قرب، ولم يكن يفرق بين الكبير أو الصغير منهم، الطالب منهم أو

العامل، بل كان ينحني احتراماً وحباً للجميع من دون استثناء، وهذه هي أخلاق الأنبياء والقائد الحقيقي. الشباب المتعلّم والمثقف كان يحظى بعناية خاصة لدى السيد، وكان يقرأ عليهم أحاديث نبوية وروايات أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup>؛ لتوجيههم وإرشادهم إلى الطريق الصحيح. نقل بعض الطلبة أنه في فترة الشباب كان يذهب برفقة جمّع من الطلبة إلى حرم أمير المؤمنين<sup>عليه السلام</sup>، وفي يوم رأى أحد الطلبة السيد الشهيد داخلاً إلى الحرم الشريف؛ لإقامة صلاة الصبح، فتوجه إليه يريد سؤاله عن أمر مهمّ، فقابلته السيد بابتسامته المعهودة، وحسن أخلاقه، وأخبره أن الوقت غير مناسب؛ لأن وقت الصلاة قد حان، ولا يجوز تأخيره. وفي اليوم التالي أتى السيد قبل موعد الصلاة بساعة، وتوجه إلى نفس الطالب، وقال له: لقد أتيت باكراً حتى أستمع إلى استفساراتك، وسرعان ما أحاط به جميع الطلبة، وجلس السيد إلى جانبهم يستمع إلى أسئلتهم واستفسارتهم برحابة صدر. يحكى أحد الطلبة، وجلس السيد إلى سن الحادية عشرة من عمره كتب رسالة صغيرة في تعليم كيفية الصلاة في حدود ١٠ صفحات، وفكّر في من يصحّحها فلم يجد أفضل من السيد الصدر، لذا ذهب إلى مسجد الطوسي، حيث كان السيد يعطي درس البحث الخارج، فاستقبله السيد بكل احترام، وأخذ منه الكتاب، وبعد أيام أتى به مصححاً إلى جانب حاشية، وقال له: إذا لم يستطع والدك القيام بطبعه فأنت به إلى لا طبعه على نفقتك الخاصة.

لقد كان تعامله مع طلابه وتلامذته تعامل الأب الرحيم، وهذه شهادة الجميع فيه بدون استثناء، وكان يوقّع على كتاباتهم باسم والدكم، ويقول: يسعدني أن يرضي الأبناء عن آباءهم، وأن يقدروا ما يقومون به اتجاههم.

## — وماذا عن الشهيدة المظلومة بنت الهدى؟! —

﴿ لو تتحدين لنا عن الشهيدة الكريمة بنت الهدى .

﴿ بنت الهدى اسمها الحقيقي آمنة، تعلّمت القراءة والكتابة في البيت، دون أن تذهب إلى المدرسة، وأخذت دروس المنطق، والفقه، والأصول، وبقية المعارف والعلوم الإسلامية، على يدي أخيها السيد الشهيد في البيت.

لقد تربت وترعرعت في حضن أم عطوفة وحنونة، ذات أصل عريق، صابرية محتسبة، وووسط إخوة فضلاء علماء جليلي القدر. تلقت دروس مرحلة الابتدائي في المنزل، وكانت تطالع في أغلب أوقاتها الكتب الدينية، والأدبية، والتاريخية. وفي سن الثانية عشرة قامت بإخراج جريدة يومية في اثنى عشرة صفحة تحت عنوان (المجتمع)، وقد كتبت في عادات وأذاب وأنواع الألبسة والثقافات المختلفة، إلى جانب العبادات المختلفة، عند أقوام ومجتمعات متعددة.

وبعد مدة غير طويلة بدأت بتدريس بعض الكتب العلمية والحوزوية، وفي آخر عمرها قامت بتدريس كتاب (شرائع الإسلام) للعلامة الحلي في بيته، كما عهد إليها مسؤولية مدارس الزهراء عليها السلام في الكاظمية والنجف الأشرف.

عرفت السيدة بنت الهدى بمنطقها الحلو، وروحيتها الجذابة، وقلبها الكبير الذي يسع الجميع، وأخلاقها الإسلامية. كانت إنسانة متواضعة، محبة للجميع. لقد عاشرتها لسنين تحت سقف واحد، ولم أر منها شيئاً يُعبّر عليها أو تؤاخذ عليه. كان هم الدين وإصلاح المجتمع حاضراً دائماً في فكرها وقلبها، وكانت تعمل بكل ما تستطيع، وفي جميع المناسبات، على نشر تعاليم أهل البيت عليه السلام، وخصوصاً بين فئة الفتيان والفتيات، وكانت تقول دائماً: إن الإسلام غريب بيننا، والذين يهتمون لأمره ويحرق قلبهم غربته معدودون على رؤوس الأصابع، لهذا فأنا أحب نفسي لخدمته، وسوف أستمر على ذلك إلى أن أحظى بالشهادة. وبعد أن أمر صدام بقتلها سائله بعضهم: لأي ذنب قتلت أخت السيد الصدر؟ فأجاب: إني لن أسمح بتكرار حادثة كربلا، فزينب بعد قتل أخيها الحسين عملت على فضح يزيد وآل أمية، وجعلت اللعنة تتفقى أثرهم إلى يوم القيمة. كان للشهيدة بنت الهدى الصدر عطاءات دينية وافرة، وكان تعمل على إرشاد وهداية المرأة العراقية، وخاصة الفتيات منهن، ولم تر في الإسلام إلا ذلك الدين الذي يتم العدل، وينتصر للمستضعفين، إسلام العزة والكرامة. كانت تنهج المنهج المعاصر في كتاباتها، وتحاول أن تتطابق كتاباتها مع هموم العصر، وأن تكون وفق تطلعات الشباب. لقد كانت أول امرأة شيعية تخوض هذا النوع من الجهاد ضد الظلم المادي والمعنوي. روایاتها القصصية إلهام حيٌّ وواقعيٌّ، يعكس المجتمع ولكن بمهارة وذوق رفيع. كان قلمها أدبياً مملوءاً

بالحيوية، وقصصها لوحة فنان رسمتها بألوان هموم المجتمع وهموم الشباب. لم تكتب قصصها خالية من النكهة الدينية، بل كانت ترسم ملامح مبادئ العقيدة وفق نظرية دينية معاصرة، وتأخذ الواقع ومتطلباته وفق الاعتبار. كما أن الشباب والفتاة العمرية الصغيرة تجد ضالتها وبغيتها في هذه الكتابات؛ لأنها تناوش مشاكلهم وبعض الجوانب الخفية في حياتهم. وعملت طوال حياتها المباركة على نزع النقاب عن روحية النظام الظالم، الذي كان يعمل حثيثاً على تدمير الرغبة الدينية في قلوب الشباب، وطمسم أيّ حب للدين أو رغبة في العيش وفق مبادئه؛ لأنه كان يظهره بمظهر التخلف والهمجية، وأشكال أخرى تفتر القلوب، وتبعده عن كل ذي ذوق سليم. لذا كان نظام البعث الصدامي يعمل على منع تلك الكتابات، ولكن هذا المنع لم يكن يستطيع الصمود أمام الرغبة الملحة للجماهير في قراءتها، والارتباط القلبي والفكري بها، فقد كانوا يهيئونها بأي شكل من الأشكال، وينشرونها بينهم، وإذا شعروا أو علموا أن أعونا صدام ومرتزقته سيهجمون على بيت أحدهم ويختضونه للتقبيل كانوا يدقون إلى جانب كتب السيد الصدر تلك الكتب تحت التراب في ضاء البيت أو في حدائقه الصغيرة؛ حتى لا تقع في أيدي هؤلاء الظلمة. وقد طبعت مجموعة قصصها في مجلد تحت عنوان (القصص الكاملة). وأحدى مميزات تلك القصص أنها كانت تحوي آيات وأحاديث تسجم موضوعها، وبشكل يشدّ القارئ ويفيده في فهمها الواقعي. ومن كتبها الأخرى كتاب (ذكريات الحج)، وهو كتاب يتحدث عن سفر السيدة بنت الهدى إلى الحج، من لحظة دخولها مطار بغداد إلى لحظة رجوعها من الحج إلى بغداد مرة أخرى. وفي مجال الأدب والشعر لها مؤلفات متعددة، ففي كتابها (ذكريات الحج) كتبت قصيدة طويلة، كما لها قصيدة أخرى في الصلاة ضمن كتابها (تعليم الصلاة طبق فتاوى السيد الشهيد الصدر عليه السلام). لقد كانت توجيهاتها وإرشاداتها سبباً مباشراً في ارتداء العديد من النساء والفتيات الحجاب الشرعي، وتخللت العديد منها عن حياة الترف والملذات الزائفة، لتتبع مرشدًا ومرجعاً دينياً يقود الروح والنفس نحو كمالها، وكان نصيب العديد منها، سواء قبل شهادتها أو بعدها، أن نلن وسام الشهادة وفزن فوزاً عظيماً. كان بيت السيد الصدر، حيث تعيش

معه أخته بنت الهدى، مفتوحاً في شهر محرم لإقامة مجالس العزاء الحسينية، وكان منزلهما بالقرب من المشهد الشريف لحرم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، كما كان كذلك مفتوحاً في ليالي القدر، حيث كانت تحضر العديد من النساء لإحياء تلك الليالي معها، لأنها كانت تحت عيون أتباع النظام الباعثي الظالم فقد كان النسوة يحضرن بشكل مخفى، وفي نهاية الإحياء كانت تقدم طعاماً للسحور. وإلى جانب مشاغلها الكثيرة كانت في خدمة والدتها، التي ترك الزمان وظلم صدام آثاره عليها. كانت ملائكة يعيش في بيت يكن أفراده الحب لبعضهم البعض، وفوق علاقتها بأخيها السيد الصدر، التي كانت تتسم بالمحبة والصداقة، كانت تراه أستاذها ومعلمها ومرجعها، لذا كانت تناقش جميع المواضيع السياسية، والاجتماعية، وغيرها، مع أخيها، وتأخذ توجيهاته وتحليلاته وفق الاعتبار. تقدم العديد لخطبتها، ولكنها كانت ترى أن الدين يحتاج منها كل وقتها وكل قواها، وبسبب صغر سنها كانت تعلن عدم استعدادها الحاضر لبحث موضوع الزواج، وكانت تقول: القيام بمهام كلا الأمرين صعب؛ مهام الإسلام؛ ومهام الزوج. لذلك اختارت أن تبقى إلى جانب أخيها في خدمة الدين، ومقدمة بخطى أخيها، إلى أن لقيت الله شهيدة. ومن أنشطتها الأخرى أنها كانت تقيم حفل التكليف للفتيات اللواتي كلفن حديثاً، وكانت تبين وتوضح لهنّ مسؤولياتهنّ الجديدة، وكانت تشرح لهنّ تكاليفهن الشرعية والاجتماعية، وكانت تشجعهن على التحلي بروح المقاومة، مقاومة الشر بكل ألوانه، وأن يجعلن فطرتهن تتحرك بعيداً عن كل ما من شأنه أن يحرفها عن حقيقتها أو يغمسها في الظلمات.

السنن التاريخية عند السيد الصرد

## خطوة منهجية نحو استكشاف فلسفة التاريخ في القرآن

(\*) میرزا محمد مهرابی

ترجمة: نظيرة غالاب

مکالمہ

إن القرآن هو النسخة الثانية لعالم الطبيعة، وقد تطرق لأبعادها وجوانبها. فقد تحدث عن بعد التاريخي فيها كما تحدث عن الحلال والحرام. لم يعتبر الحياة البشرية قضايا متاثرة على طول مجريات الزمان، غير خاضعة لقانون عام، كما لم يعتبرها نتاج الصدفة المحسنة، أو أنها أوجدت نفسها بنفسها، ولم يحكم بأنها صدرت من دون مقدمات. ولم يجعل القضاء والقدر محطة تسليباً للإنسان حق الرد والقبول، وترمي به في أحضان الجبر المحسن، كمن ألقى به في أحضان وحش جائع، حيث لا خيار له إلا الاستسلام والتسليم. فالسين والقوانيں التي تحكم التاريخ ليست من سُنْخ القدر والجبر مطلقاً. يرفض القرآن كل هذا الفهم الذي لا يعدو كونه إما ناتجاً عن الإفراط أو أنه نتاج تفكير منحرف. وقد كان لعرض الأحداث والوقائع التاريخية حضور قوي في العديد من الآيات والسور، أراد بواسطتها إثارة الفكر البشري، والدفع به نحو التساؤل الدائم، والبحث الدائب عن الحق. كما رام من خلالها أن يزيل ستار الغفلة والنسيان في النفس الإنسانية. كما أن الغرض من طرحه للأحداث التاريخية تقديم خلاصات عن التجارب الإنسانية، وإعطاء مساحة للبشرية على طول الخط العمودي للتاريخ أن تستخلص العبر، عبراً تسير على هديها. فعرضه

(\*) باحث في الحوزة والجامعة.

لالأحداث وإن جاء على شكل القصص، إلا أنه لم يكن لغرض الترفية والحكاية، وإنما لاستخلاص نظريات في كل أبعاد الحياة الإنسانية. فلا وجود للعبثية في السنن والقوانين التاريخية؛ إما أن تحكمها؛ وإما أن تحكمك. «أبقِ عينيك مفتوحتين؛ لكي لا تضيع في الطريق المنحرف».

إن كييفية تعامل أي اتجاه فكري مع التاريخ، ونوع المفاهيم والنظريات التي يستخلصها من قراءاته للأحداث عبر سلسلة الزمان، وتحليله لعناصر المجتمع، عاملان رئيسيان يحدّدان أيديولوجيته ومعتقداته. ومن هنا فالضرورة ملحة في دراسة نظرية الإسلام إلى التاريخ وعناصر المجتمع من خلال النص القرآني<sup>(١)</sup>.

وقد كان التاريخ عبر المسيرة البشرية التاريخية وسيلة تكشف عن عظمة أو حقارة الأمم والأفراد، لذلك اتخذ وسيلة حاولت أيادي الشر والطاغية التلاعب بها، واستبدال الحقائق بما وضعوه كذباً وتزيفاً. والتاريخ مصدر معرفة، من خلال التحليل وتفكيك أجزائه تسطع الحقيقة، وتتضح خفاياها. وليس هذا في مقدور عوام الناس، بل لابد أن يتسلح له بالفهم الواسع، وبصيرة ثاقبة تملك مفتاح كل ما تم عقده أو حبكه. وليس الغرض من كل هذا سوى كشف الحقائق، وجعل الحق في متناول الجميع. ولكون التاريخ يحوي ملفات حياة الأسلاف، ويصف سلوكيات السابقين، فهو سفينة لللاحقين، ومراة تعكس حقيقة العالم. وقد أصبحت الضرورة تفرض جعله ضمن العلوم التي تدرس وتعلم. وهذا التدريس يجب أن يراعي فيه جانب الواقعية، مقرونة بالتحليل العلمي الصحيح، ولا يكتفى فيه بالتحليل الفلسفى، بل لابد من إمعان التفكير، واستعمال العقل بشكل واسع، وإبعاد النفس عن التدخل في استخلاص النتائج. فالتاريخ بنك من المعلومات جعلت في اختيار البشرية وسيلة للاستفادة منها والاطلاع عليها وامتلاك قوة التفكير وسرعة الإدراك مع التزام الموضوعية والصراحة.

يعتبر الشهيد محمد باقر الصدر (١٣٥٠هـ - ٤٠٠هـ)، العالم والفيلسوف والفقير المتبحر، واحداً من عظماء الإسلام الذين تركوا ثروة فكرية متنوعة. كانت مباحثه في السنن التاريخية وقوانينه واحدة من النظريات الإسلامية الفريدة من نوعها، والتي سجلت إسهاماته وإدراكته لحقيقة ما طرحته القرآن وما أتى به الإسلام حول التاريخ

والقوانين الثابتة والمتحيرة التي تحكم المجتمعات البشرية.

فقد كان الشهيد الصدر يمتاز بسرعة البداهة وقوة الذكاء، كما أنه امتلك البصر والبصيرة، فعمل مجدًا في فرز المعارف التاريخية والفلسفية، واستطاع إزاحة الستار عن تلك الحقائق، ودفع ما من شأنه اعتراف طريقها نحو الفهم البشري.

اعتمد الشهيد الصدر في استنتاج نظرته إلى التاريخ والمجتمع على النص القرآني ونصوص نهج البلاغة، بالإضافة إلى الأحاديث والسنة، وكان منهجه في تحليل مقاطع التاريخ علمياً فلسفياً.

لقد طرح آراءه ونظرياته في القوانين الاجتماعية، والتي تشكل كبرى علم الاجتماع، ضمن باقة من مؤلفاته المتعددة، من قبيل: «فلسفتنا»، و«اقتصادنا»، و«فداء في التاريخ»، و«ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي؟»، و«الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية»، و«البنك اللازم في الإسلام»، و«المدرسة القرآنية». وقد استطاع من خلال ما تناوله من مواضيع ملء منطقة الفراغ التي تركتها التشريع للمتغير، وظللت بمنأى عن اهتمامات المفكرين المسلمين. واستطاع بكل صدق وواقعية إيجاد جواب لأسئلة في التاريخ، وفي الاجتماع، لم يستطع أصحاب الفكر من الجامعيين والأكاديميين الجواب عنها. لكن كانت استجابة له مشوقة الحق تعالى سريعة، وغادر الدنيا والعالم الإسلامي والإنساني لا زال في حاجة ماسة إلى مثل أبحاثه وتنظيراته. والأمل كبير في هذا الركب. ولو على قلته. من تلاميذته، سواء الذين شرفوا بحضور جلساته العلمية أو الذين أيقظتهم فكره عبر كتاباته في كل الأقطار.

لقد بدأ الشهيد الصدر بباحثه حول معرفة السنن التاريخية وقوانينه التاريخية والاجتماعية القرآنية من خلال طرحه لعدة تساؤلات أجاب عنها وفق تسلسل منطقي منظم، حيث طرح أجوبة بعض مدارس الغرب، سواء المادية منها أم الإلحادية، ثم عمد إلى نقد نظرياتهم، وبيّن تهافتها وضعفها.

١. هل البحث حول قوانين التاريخ بحث علمي؟ وهل له مفهوم خاص في القرآن؟
٢. هل للتاريخ البشري قوانين تتحكم في مسيرته، وفي حركة تفاعلاته وتطوره؟
٣. ماهي القوى المحرّكة للتاريخ؟
٤. ماهو دور الإنسان في عملية التاريخ؟

## ٥. ما هو الدور المنوط بالأئباء والدين في حركة التاريخ؟

### ١. هل البحث في أمور التاريخ بحث علمي صرفاً؟

هل التاريخ علم؟ وهل البحث في قوانين التاريخ بحث علمي؟ لقد اختلفت الأجوبة عن المسؤولين. والاختلاف راجع مبدئياً إلى اختلاف الحيثيات، وضمناً فإن كلا المدرستين تدرس مواضيع أكثر كليّة، مثل: (الإنسان)، وما يتبعه من العلوم التي للإنسان فيها أثر وجودي، مثل: الاقتصاد، والمجتمع، والتاريخ. كلا المدرستين تؤمنان بأن التاريخ يسير وفق قوانين، ولكن من جهة أخرى ترى أن معرفة هذه القوانين والحصول عليها ليس أمراً ميسراً، وليس من السهل اكتشافها، كما أن البحث فيها لا يوصل إلى نتيجة بسهولة.

ومن الإشكالات الواردة على هذا الطرف، والتي تتفاوت في الإقناع عن بعضها

البعض:

أ. التاريخ يشتغل على مسألة واحدة، بينما العلم يشتغل بالكلمات، والتي هي مجموعة مسائل.

ب. التاريخ لا يعطي دروساً.

ج. التاريخ غير قادر على توجيه المستقبل أو التنبؤ به.

د. التاريخ؛ بلحاظ كونه يدرس الإنسان نفسه، ذهنيٌّ، شأنه شأن باقي العلوم.

هـ. التاريخ على خلاف العلوم الأخرى يدرج الأمور الإثنية والأخلاقية في أبحاثه ومباحثته<sup>(٢)</sup>.

وبالنتيجة عمد المفكرون والمثقفون ممن يشتغل في مجال فلسفة العلم، والذين يخرجون العلوم الإنسانية من خانة العلوم التجريبية ويضعونها ضمن مرتبة أقل من العلم، إلى نفي العلمية عن التاريخ. وعمدة أدلةهم ما يلي:

في مثل هذه المعارف (الإنسان) هو القارئ والمقرء، لذا لا يمكن في كل الحالات أن يحيد بنفسه عن أن يوالي أحد الأطراف في دراسته وموافقه، كما لا يستطيع أن يكون موضوعياً بحيث لا تؤثر مواقفه في النتائج وهذا التعارض لا يوجد

في العلوم الطبيعية، يعكس العلوم الإنسانية التي لا تخلو من هذه التعارضات ولا يمكن أن تفك عنها. ولهذا السبب يعتبر (علم التاريخ) أضعف العلوم الإنسانية، فالأحداث والواقع التي تدرس فيه لا وجود خارجي لها، لذا تجد المحقق فيه يعتمد ويتکئ على بقايا الكتب والمستدات التاريخية المتبقية عن كل حقبة تاريخية - والوصف الغالب عليها أنها حقيقة وضعيفة -، ومن خلال تلك المادة يحاول أن يعيد صناعة صورة عن ذاك الواقع، لينهمك بعد ذلك في استخراج جزئيات ذلك الكلي، ويعمل على تبيينها وتوضيحها.

فالواضح أن هذه المجموعة من العلوم الإنسانية عندما ترتبط بموضوعها بشكل مستقيم وبماشر لا تستطيع إيجاد نتائج من سُنْخ نتائج (العلم). فعلم التاريخ ليس فاقداً لموضوع حي وبالفعل فحسب، بل إنه يعمل على إيجاد آثار ونتائج محدودة وناقصة، إلى جانب كونها مشكوكاً فيها، لا محل لها من الإعراب<sup>(٣)</sup>.

هناك عدد آخر من المفكرين وأصحاب الموقف العلمي والثقافي لا يقفون عند نفي العلمية عن التاريخ، بل يرونـه عديم الفائدة، ولا قيمة علمية له. إن الكثـير من حوادث التاريخ لا تعتمد سـوى على تكرار الواقع، مما يوحـي بـوجود نوع من الصـدفة، وكل ما يحصل عليه الدارس للتاريخ هو الشـعور بـعدم الاستفادة والمـلل.

ويعتقد هؤلاء أن موضوع التاريخ عبارة عن حوادث تتكرر في أزمنة وأمكنـة مختلفة من العالم، فهو يسعـى إلى انتـزاع بعض المشـتركات من كل ذلك الاختلاف بين الأفراد والمحـيط. فأعمال الإنسان ليست سـوى تجلـّ وتعـبير عن الطـبـيعة والخـلـقة الـوـحـيدـة للإنسـان، وباستثنـاء التـكـرار فالـتـارـيخ ليس سـوى شيء واحد<sup>(٤)</sup>.

إلى جانب هؤلاء هناك مجموعة أخرى لا ترى في التاريخ سوى مجموعة معلومات ناقصة وكاذبة لـمسائل ووقائع منعدمة وبدون فائدة، وهي بدورـها لا أساس لها من الصحة، وغير ممكنـة الـوقـوع أو الحصول<sup>(٥)</sup>.

وقد بحـث الشـهـيد الصـدر هـذا المـوضـوع من وجـهة نـظر القرآن، وـقال: يـعتقد بعض الأـشـخاص أن الـبـحـث في قـوانـين التـارـيخ ضـمن السـورـ والـآـيات بـحـث عـلـمي، شـأنـه شـأنـ الـبـحـث في قـوـاعد الفـيـزيـاء والـحـيـاة والـنبـات والـفـلـك والـذـرـة وغـيرـها مـا يـدخل في حدودـ الـعـلـم، بـيـنـما الـقـرـآن كـتـاب هـداـية، وليـس كـتـاب اـكـتشـافـ، فـلاـ القرآن

كراسة درس، ولا النبي الأكرم محمد ﷺ معلم متخصص في مجموعة من العلوم أو دروس في الثقافة، إنما أنزل القرآن لكي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، من ظلمات الجهل نحو نور الهدى، نحو الإسلام. لذا لا يجب أن ننتظر من القرآن أن يمدنا بمبادئ وحقائق علمية، وما يرتبط ببعض العلوم، كالفيزياء والكيمياء والنباتات وعلم الأحياء. صحيح أن في القرآن إشارات إلى كل هذا، ولكنها إشارات في الحدود التي تؤكد على البعد الإلهي للقرآن، وإظهار بعض مظاهر القدرة الإلهية في ما يخص علم النشأة، ولم تكن لغرض تعليم الناس العلوم المذكورة.

نعم، لقد طرح القرآن بعض الحقائق، وجزء منها لم يتوصل العلم إليها إلا بعد مرور مائة سنة من نزول القرآن. ولكن بشكل كلي فالقرآن لم يطرح نفسه ليجمد في الإنسان طاقات الابتكار والإبداع والبحث، ولا ليكون بديلاً عنها، لكنه أراد أن يحرك في الإنسان طاقة الإبداع وفق المعايير الصحيحة، وأن يكون قائده نحو الطريق الصحيح، وأن يجعل الإنسان يستخرج ما لديه من الطاقات من القوة إلى الفعل. أما ما يتصوره البعض من أن القرآن فقط كتاب هداية، وليس من شأنه الاكتشاف العلمي، وإذا تم النظر إلى القرآن بهذا المنظر والمنوال فإنه سيصبح مجرد كتاب للتدرис ضمن تخصصات علمية، ولن يكون له الجانب الإرشادي، فالجواب عنه: صحيح أن القرآن لم يُرِدْ أن يحمد قدرات الإبداع والنمو وخصوصيات البحث لدى الإنسان، ولكن هناك فرق جوهري بين الساحة التاريخية وباقى ساحات الكون. وفي هذا الموضوع يقول الشهيد مطهرى: «من البديهي أن الإسلام ليس مدرسة في علم الاجتماع، ولا مدرسة في فلسفة التاريخ، كما أن القرآن لم يتناول أياً من قضايا الاجتماع أو التاريخ بنفس منطق مدارس الاجتماع أو فلسفة التاريخ. ولا يقتصر الأمر على هذين الاتجاهين أو المدرستين، بل لم نجد القرآن قد تناول إحدى قضايا الأخلاق، والفقه، والفلسفة، ونحوها، بنفس ما تناولها المدارس المختصة في كل واحدة منها، ولم يطرح اصطلاحاتها أو تسمياتها، ولكن العديد من مثل هذه العلوم وغيرها يمكن استخراجها من القرآن بطريق الاستباط»<sup>(١)</sup>.

## ٢. هل تتبع حركة التاريخ وتحوله قانوناً خاصاً؟

من المباحث التي شغلت أذهان علماء فلسفة التاريخ مسألة تاريخ البشر، هل

تسير وفق قانون خاص أم لا؟ وبعبارة أدق: هل التاريخ مجرد وقائع وجزئيات لا يمكن استخراج أحكام كافية منه؟

يقول الباحث في فلسفة التاريخ «والش» ضمن مقدمة كتابه (فلسفة التاريخ): هل يمكن من الأساس في ما يخصّ وقائع التاريخ وأحداثه الحديث عن تبعيتها لقانون خاص؟ وإذا كان فعلاً هذا القانون حاضراً موجوداً فما هي هذه القوانين؟ وكيف يمكننا تحديدها؟<sup>(٧)</sup>.

توجد اختلافات كثيرة حول هذا الموضوع، فالعديد من فلاسفه الميدان يعتقدون أن حركة التاريخ في وقائعه وأحداثه تخضع لقانون خاص، وتسير وفق نظام خاص، وهم المسmono بالثبتون *positivism*.

المؤرخ الأمريكي (شيني)، وهو من المثبتين، يقول في هذا الخضم: التاريخ البشري يشبه في حركته حركة الأجرام السماوية، التي تدور وتتحرك وفق قانون ثابت ومستقل، وهي في وضعها مثل: الجاذبية أو قانون التكامل الطبيعي، حيث لا يمكن تصور الحياة بدون وجودهما. ويضيف: إن تاريخ المجتمعات البشرية يتبع ستة قوانين: التوالي، قابلية التغيير، الاستقلال، اتفاق الناس فيما بينهم، والتطور الأخلاقي.

كما يوجد طرف آخر ينفي أن يكون لل التاريخ أي قانون، ويتشاءمون من قول غير هذا، وهذا المحقق الألماني الكبير (مير) كتب يقول: لقد أجريت عدة تحقيقات، وقد استغرقت مني سنوات طوال، ولم أر أن التاريخ يسير وفق قانون خاص، كما أني لم أثر على شيء من هذا ضمن مؤلفات مؤرخين آخرين كثراً.<sup>(٨)</sup>

(بوبير) من المحققين الذي أفنوا قسطاً من عمرهم في الأبحاث والتحقيقات التاريخية، وقد كتب ينقد هؤلاء الذين يقولون بوجود قانون خاص تسير وفقه عجلة التاريخ وتحريك: إن الأمل في أن تكشف الأيام عن وجود قانون خاص لحركة الاجتماع والتاريخ يشبه إلى حد كبير ما توصل إليه نيوتن في ما يخص حركة الأجسام المادية، ويكشف عن سوء الفهم لحقائق الموضيع؛ لأنه ليس هناك حركة اجتماعية تشبه في أية جهة من جهاتها حركة الأجسام المادية، ومادام الأمر بهذا الشكل فإن الحديث عن قانون لل تاريخ حديث لغو.<sup>(٩)</sup>.

وإذا لوحظ الظرفان معاً يتبيّن أنّهما في مقابل بعضهما البعض، فلكلّ نظرياته. لكن ما توصلوا إليه ناشئ من تفسير كلّ واحد منها لمعنى حركة التاريخ، فكلّ واحد من الطرفين ينافش من حيثية مغایرة للحيثية التي ينطلق منها الآخر في أبحاثه واستنتاجاته. أما علماء المسلمين فلأنّ نظرياتهم وأراءهم نشأت من القرآن والأحاديث فهم يرون أنه في حركة التاريخ توجد سلسلة من القضايا الشرطية، والتي تُعْنَى في القرآن بالسنن الإلهية، تحكم التاريخ، وأنه لا يمكن إنكار وجود قوانين يتبعها التاريخ ويسير وفقها، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في كثير من مواضعها على وجود هذه القوانين.

يقول الشهيد مطهري في كتابه (فلسفة التاريخ): إنه من المسلمات أن هناك قوانين كافية إلى حدود ما، نستطيع كشفها، كما نستطيع وضمن حدود يفرضها الكلي أن نستخلص الدروس من التاريخ، ونستخلص نظريات نستطيع وفقها الحديث عن المستقبل<sup>(١٠)</sup>.

ويقول الشهيد الصدر في هذا المضمار: إن التاريخ شأنه شأن الظواهر الأخرى، فكما أنها تخضع ل السنن وقوانين ظاهرة التاريخ هي الأخرى لها قواعد وسنن خاصة تسير وفقها، وتتحرك بطبعتها. وساحة التاريخ كما الساحات الأخرى تتشكل من ظواهر مختلفة ومتعددة. فعلم النجوم والكواكب، وعلم النبات، والفيزياء، كلها علوم تتشكل من ظواهر مختلفة. وكما أن هذه الظواهر في هذه الساحات تخضع ل السنن ونومايس كذلك التاريخ يخضع ل السنن ونومايس<sup>(١١)</sup>.

و يضيف: الشيء الملاحظ أن القرآن يبيّن أن التاريخ يسير وفق نومايس وسنن. وإن التاريخ بفضل هذه النومايس والقوانين الخاصة به دائم الصيورة والحركة، شأنه شأن باقي ظواهر عالم الوجود التي تقوم على قوانين وسنن خاصة بها. والقرآن، ووفق صور وتعابير مختلفة، وانطلاقاً من العديد من الآيات، قد كشف هذه الحقائق. ففي بعض الآيات تحدث مباشرة عن وجود هذه القوانين، ولو بنحو كليّ وعام، حيث تحدث عن أن التاريخ تحكمه نومايس وسنن خاصة به، كما عمل ضمن آيات أخرى على عرض مصاديق لبعض هذه القوانين والسنن التي تحكم عجلة تاريخ البشرية،

كما وجدناه في آية أخرى يتحدث عن بعض النظريات، التي عرضها من خلال ذكره لصاديق وقائع وأحداث تاريخية واقعية. ولم يقتصر على نوع واحد من أنواع التعبير، بل كانت له القدرة على عرضها في أشكال مختلفة ومتنوعة، بمعنى أن المصدق لم يكن هو الأصل في الآية أو الآيات، ولكن المفهوم الكلي الذي تكشفه هو المراد<sup>(١٢)</sup>. نعم، الآيات القرآنية تحدثت عن نواميس وسنن، أو باصطلاح علماء التاريخ: قوانين، لكن لم تكن هذه القوانين ليفهم منها خطأ أنها مقيدة لحرية الأفراد، ولكن الأفراد يصلون على قدر جهودهم. وهذا ما تشير إليه الآية الشريفة في بعض معانيها: «وَأَنَّ لَيْسَ لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم: ٣٩). وبعد أن تبين أن للتاريخ قوانين، وقد علم أن كل شيء له قوانين فهو علم، نعرف أن التاريخ غير خاضع للصدفة، وهو خلاف من يعتقدون أن (فلسفة التاريخ) يجب أن تتطرق من فكرة أن التاريخ خاضع لقانون، ولا يضر أن يكون هذا القانون مجرد الصدفة<sup>(١٣)</sup>.

وعلى آية حال فإن (فلسفة التاريخ) تقر في كل الأحوال أن التاريخ خاضع لقوانين، وأن التاريخ وجود حقيقي، وليس اعتبارياً، وأن هويته مستقلة عن نقطة بدايته، وأنه يقطع مراحل، وفي النهاية سيصل إلى مقصدته. نعم، إن فلسفة التاريخ سر يكشف عن الصور التي يتخذها هذا السير وهذا النمو في حركة التاريخ، والنهاية التي تتمحض عن التاريخ في تفاعلاته وتحركاته، وكيفية الانتقال من هذه المرحلة إلى أخرى تعقبها، ولو كانت تفسيراته وإشاراته بشكل إجمالي، وتحمل شيئاً من الإبهام. كما يعطي صورة بنفس الشكل عن كيفية الانتقال من مرحلة إلى أخرى، وهل أن قطع التاريخ لمراحل أمر لا يمكن اجتنابه أم هو قابل للاجتناب؟ ومن الذي يحرك التاريخ والتاريخ يتحرك وفقه؟ فلسفه التاريخ تقر بأن التاريخ يتبع لقانون، وأن الاطلاع ومعرفة هذا القانون ميسرة، وأن التاريخ في كليته يقبل التفسير بأسلوب وطرق علمية<sup>(١٤)</sup>.

## ٣. ما هي القوة المحركة للتاريخ؟

ما هي العوامل التي يمكن عدُّها محركاً يتحرك التاريخ بحركته؟ وما هي

## القوانين التي تحكم عجلة التاريخ؟

توجد عدة نظريات تحاول كل منها الإجابة عن هذه الأسئلة، وتحاول كل واحدة منها أن تبين وفق خصوصياتها المحرك لعجلة التاريخ، والقوانين الحاكمة له، كما تحاول البرهنة على جوابها. ضمن هذه الطرحوتات توجد أجوبة ونظريات عديدة. لكن يبقى لرؤى الشهيد الصدر مكانة خاصة. لكن للوصول إلى قيمة وروح نظريته لابد من قراءة لبعض النظريات في المقام.

أ. يقول ثلاثة من المحققين: إن فرداً واحداً لم يصنع التاريخ، بل التاريخ صنعته أجناس وعرق مختلف. من هنا كانت نتيجتهم أن المجموعة البشرية هي التي صنعت التاريخ، وهي المحرك لعجلته.

ب . ترى مجموعة أخرى أن المحيط الجغرافي وعوامل الطبيعة هي التي صنعت التاريخ، لهذا فالمحرك الذي يجعل التاريخ في حركة هي عوامل الطبيعة والجغرافية. ومن الذين ذهبوا هذا المذهب (منتسكيو) في (روح القوانين).

ج. ترى مجموعة ثالثة أن الفرسان، بمعنى أصحاب القوة والقدرة القاهرة، هم من صنعوا التاريخ. والظاهر أن أصحاب هذا القول ينادون القوة والسلط، لذلك ذهبوا هذا المذهب، فحركة التاريخ يسيّرها الأبطال.

د . ذهبت ثلاثة رابعة إلى القول: لأن كل شيء يخضع للقضاء والقدر فالمحرك الأساسي لعجلة التاريخ هو الإرادة الإلهية. وكما يلاحظ فإن هذا الاتجاه صادر من بعض أوساط المسلمين.

ه . من أبرز النظريات في الميدان نظرية (كارل ماركس)، مؤسس الماركسيّة، وقد ذهب إلى أن الاقتصاد هو الموجد للتاريخ، وأن التاريخ هو وسيلة النمو، وهو العامل الوحيد المحرك للتاريخ. وهذه النظرية هي المعروفة بالنظرية المادية، والتي تبني أفكارها وأراءها على أن الاقتصاد هو المؤسس للمجتمع البشري، ولثقافته، وأدبها، وهو الموجد لعادات الأمم، وأن الأيديولوجيات والعقائد والأديان كلها تتبنى على أساس الاقتصاد. وإذا تم حل مشكلات البشرية الاقتصادية فإن كل المشكلات الأخرى ستتجدد الحلول لها؛ فلاقتصاد هو الجذر وباقى الأمور الأخرى، من دين وثقافة وأداب وغيرها، هي أغصان وأوراق لهذا الجذر.

لقد تم نقد هذه النظرية، وبالخصوص النظرية الماركسية، للتاريخ من جانب العديد من علماء وفلاسفة التاريخ. وقد أشرنا إلى بعض هذه الانتقادات في ما سبق.

لا نستطيع القول: إن كل شيء في التاريخ قابل للفهم والمعرفة، رغم أنها في خصوص العديد من الواقع والأحداث نستطيع الحديث عن وجود علاقة وارتباط يحكمه قانون العلية (علاقة المعلول بالعلة). وقد تم بالفعل التوصل عبر هذا القانون إلى العديد من أنواع الارتباطات وال العلاقات، وكذلك الاتجاهات، لكن معرفة نوع العلاقات والارتباطات في ما يخص وقائع جزئية لم يصبح بعد من الميسر حتى نستطيع القول: إنه يمكننا معرفة حقيقة كل التاريخ. ولعل خطأ بعض الباحثين أو المتحدثين في التاريخ يكمن في إخضاعهم كل جوانب التاريخ وأبعاده لتفسير كلي، وحكموا بأن منشأ كل الواقع والأحداث علة واحدة مطلقة. وهذا ما نجده مثلاً بالنسبة إلى بعض الآراء السابقة (كعامل الاقتصاد)، حيث جعلوا لعنصر واحد من عناصر التاريخ الإطلاق، أو لحدث من الأحداث، لا لعنة فاعلة سوى كونه قدماً وتواجد عبر عدة مراحل تاريخية، فأركبوا على كل مجريات التاريخ البشري، وجعلوا له الإطلاق<sup>(١٥)</sup>.

فسجل التاريخ مليء بالمصاديق والأمثلة التي تتناقض ونظرية الماركسية؛ وذلك لأن التاريخ أظهر في أكثر من محطة أن الارتباط باليدين، وبالوطن، أكثر قوة من الاقتصاد في صنع فاعلية التاريخ، وفي دورانه ونموه.

وللمحقق ألكساندر غيري ملاحظات جدًّا مهمة في هذا الميدان، حيث كتب: لن يكون عدد منكري هذه الحقيقة أكثر من عدد أصابع اليد. وعندما نريد أن نحيط بالعوامل المؤثرة في التاريخ فعلينا أن نخضع جميع الأمور للقراءة، حتى أدقها، بل يجب أن تأخذ في الحسبان حتى ما يذخره الناس مما يحتاجونه في المطبخ من أكل وشرب. لكن في التاريخ أشياء أخرى متعددة غير الاقتصاد. فالإنسان ليس من المحدودية بحيث يقتصر على التفكير في بطنه، وإنما هناك أمور أخرى يمكن اكتشافها في حالات الاضطرار، وفي حالات الاطمئنان، وفي حالات أخرى مبهمة، ولا تدخل في الاقتصاد، ولكن يمكن تفسيرها على أنها أمور اقتصادية، أو تدخل في جانب الاقتصاد. فتأثير الفكر على الأذهان عامل كبير وعظيم في تحريك عجلة

التاريخ، والتي قد فسرت على أنها ظاهرة اقتصادية وتدخل في الاقتصاد، فإذا سلمنا أنه يمكننا معرفة كيف ظهرت بعض الشخصيات التي لها ثقلها في التاريخ، أمثال: دانه، محمد صلوات الله علية، كالوين، ماركس، لويد جرج، وجورج روبي، فإن المسألة تبقى على قدر كبير من الصعوبة؛ لأننا سنجد على طرح عدة استفهامات أخرى لا يسعنا إيجاد جواب لها. مثلاً: لماذا ظهرت هذه الشخصيات في الأصل؟ لماذا وجدت ولم تبق في عالم العدم؟ بل هناك ما هو أعظم وأجل: كيف يمكن لشخص ما أن يؤثر في قومه، وفي أبناء لسانه، بحيث تجد له أتباعاً وأنصاراً، وبعبارة أخرى: أشخاص تجد لهم تأثيراً هنا وهناك في مختلف بقاع العالم وفي مختلف أبعاده؟

إذ من الممكن أن لا يوجد كالوين نوكس، وأن لا يتبع ماركس لينين؟ ولعل الصحيح في تفسير التاريخ أن إنساناً متواضعاً ممتهناً لحرف من الحرف يؤمن بعدم كفاية عقله في إدراك بعض الأمور الخفية؛ لأنه يفهم جيداً أن هناك عوامل غير قابلة للإحصاء تصنع تاريخ الإنسان، وليس الاقتصاد سوى عامل واحد من مجموع تلك العوامل المتعددة، ولعله ليس أهمها على الإطلاق<sup>(١٦)</sup>.

وقد كان للعلماء المسلمين أجوبة في هذا المجال في ردهم على المادية التاريخية ومحركيتها للتاريخ. تعرض الشهيد مطهري في (فلسفة التاريخ) لتفسيروتبين عوامل لها المؤثرة في حركة التاريخ، مثل: النوايغ ودورهم في حركة التاريخ، تأثير العوامل المؤثرة في التاريخ بعضها في بعض، عامل الجغرافية وحركة التاريخ، التوجيه الاقتصادي لحركة التاريخ... وبعد ذلك عمل على استقراء ما ذكره الإسلام والقرآن على الخصوص في هذا الميدان.

وبعد أن بين الشهيد الصدر أنه لا يمكن التفكيك بين النظام الماركسي والجانب العلمي فيه، وأن المادية التاريخية، التي بني عليها، لا تختلف عن النظام الماركسي، عمد إلى دراسة نظريات مختلفة حاولت أن تجعل الأصالة فيها في حركة التاريخ. إن العرق والأنساب عامل محرك للتاريخ. إن عامل الجغرافية فاعل أصيل في حركة التاريخ. وبعد أن فسر نظرية الماركسية، التي اعتمدت القول بوجود عامل وحيد لحركة التاريخ، وحصرته في عامل الاقتصاد، عمل على إظهار مكامن الضعف والخطأ فيها، وبعد ذلك عمل على ردّها وفق ما جاء في القرآن والأحاديث، ثم

بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ الإِسْلَامِيَّةِ فِي الْمَوْضُوعِ.

وقد تعرض الشهيد الصدر لهذا المطلب بشكل مفصل ضمن كتابه (اقتصادنا)، حيث اعتبر الإنسان وإرادته القوة الفاعلة في حركة التاريخ. وقد تضمن هذا الكتاب هدفين رئيسيين: الأول: ردّ ونقد نظريات المادية؛ والثانية: تدريس وتفهيم الاقتصاد الإسلامي.

## ٤. ما هو دور الإنسان في حركة التاريخ؟

هل للإنسان دور فاعل وتفاعلٍ في حركة التاريخ ومسيره أم أن دوره سلبي في هذا الاتجاه؟ إذا كان له دور فإلى أي حد يعتبر فاعلاً بالأصل؟ وإذا لم يكن له دور فهل هذا يعني أن حكم التاريخ يجعل الإنسان مجرراً، ولا خيار له سوى الاستسلام؟ نعم، يوجد عدد من الباحثين الذين قالوا بالجبر التاريخي، وأن لا دور للإنسان في عجلة التاريخ.

وذهب جمع آخر إلى أن الأصلة في حركة التاريخ ترجع إلى الإنسان، فال التاريخ يعني الإنسان، والإنسان هو الذي يصنع التاريخ.

وكما قال كوجو: إن جوهر توصيف الإنسان، بلحاظ كونه ظاهرة وموضوعها الإنسان كظاهرة وجودية، هو أن الإنسان ظاهرة واضحة<sup>(١٧)</sup>.

لكن الإنسان ليس ظاهرة مادية بدون روح أو إرادة، وإذا أردنا تشبيه التاريخ بأنه بيت فإن الإنسان لن يكون مجرد البناء فيه، وإنما سيكون معمره وصانعه كذلك، وحينها سيكون قد بنى البيت لنفسه، وسيعيش في هذا البيت، وبالتالي سيتحسّن ويرى كل أجزاء البيت، من أبواب ونوافذ، وسيستيقن فيه الهواء.

قد توجد مجموعة من الناس لم تشارك في صناعة هذا البيت، وهذه المجموعة هي ما يعرف بالتوبيرين، أو الذين سلكوا طريق الأيديولوجيات، ويعقدون عليها آمالهم، فبدل أن يذهبوا في طريق الفلسفة، ويرهنووا على أفكارهم ومعتقداتهم بما يقبله العقل، أخذوا يفسرون الأمور بتسريب بعض الأيديولوجيات الفاقدة للبرهان، لكن هؤلاء الذين يعملون على بناء وتشييد المنزل والبيت هؤلاء يحضرون بسوا عدهم

وفكرهم، فهم يستغلون بعقولهم ومشاعرهم في بناء مجريات الأحداث، لذلك جعلوا الواقع يتغير وينمو ويتفاعل، فكانت أفكارهم وإدراكاتهم تنمو وترشد، لتصل في الأخير إلى إنتاج الفلسفة ومختلف العلوم والمعارف<sup>(١٨)</sup>.

وقد كتب الشهيد مطهري يرد على من يقول بالجبر التاريخي: إذا فالجبر في الطبيعة بهذا اللحاظ يعني أن كل حادثة طبيعية تتعلق بعل خاص، وبوجود هذه العلل يصبح وجود هذه الحادثة واجباً، ولا يمكن أن تختلف عن عالها، وأنه بانعدام هذه العلل أو وجود علل آخر يصبح وجود تلك الحادثة ممتنعاً. إنه في الوقت الذي قبنا بهمبدأ العلية في عالم الوجود والكون فإننا مجبرون التزاماً بقبول الجبر التاريخي، بمعنى أنه إذا قلنا: إن الحادثة الفلانية قد وقعت في التاريخ فهو مثل قولنا: إن الماء إذا وصلت حرارته إلى مئة درجة سيصبح بخاراً. وبمعنى آخر: إننا إذا وضعنا الماء، ووضعناه في مئة درجة حرارية، وأوجدنا جميع الشرائط، فحتماً إن الماء سيتبخر. وإن الحوادث التاريخية تتم بنفس الطريقة. إن كل حادثة وقعت هي متعلقة بسلسلة من العلل التي أوجبتها، وجعلت وقوعها ضرورياً لا يمكن أن يتخلص، وهذا هو معنى القول بالجبر التاريخي<sup>(١٩)</sup>. إذا فالإنسان لا يساهم بأي شكل من الأشكال في الأحداث والواقع التاريخية، بل هو مجرد أسير في قفص التاريخ.

يقول الشيخ مصباح اليزيدي: هناك من يرى أن القول بوجود قانون اجتماعي أو تاريخي يعني أن الظواهر والأحداث الاجتماعية والتاريخية ليست بدون علة، ولا تخضع للصدفة، ولكنها تأتي نتيجة لمجموعة من العلل، حيث يمكننا تبيينها وتفسيرها بشكل سهل. فالحوادث الاجتماعية والواقع التاريخية شأنها شأن أية ظاهرة أخرى تتبع أصل العلية، ويشملها نظام العلية الذي يحكم بتأبية المعلومات لعلها في النهاية. ففي كل ظاهرة الإنسان والاختيار، بحيث تكون إرادة الإنسان من بين العلل التامة، وما دمنا نقبل بشمول قانون العلية لكل العالم، وـ«الشيء ما لم يجب لم يوجد»، فهذا يعني أننا لا نستطيع من خلال المعرفة بجميع القوانين الاجتماعية والتاريخية أن نتبأ بأحداث المجتمع والتاريخ على صعيد المستقبل، كما أن قانون العلية وسرايته في الاجتماع والتاريخ لا يسمح لنا بالقول: إن أفراد الإنسانية محكومون بالجبر الاجتماعي والتاريخي. وفي الحقيقة الإنسان حقيقة في المجتمع وفي التاريخ، له كامل

الحرية في صنع الأحداث، حتى أنه يستطيع أن يسير خلاف مسار حركة التاريخ والمجتمع، كما يستطيع أن يجعل التاريخ والمجتمع في صورة وشكل آخر، بمعنى أن له حرية الحركة وحرية التغيير.

وهناك رأي يقول ثالث، وهو مذهبنا. وهنا لابد من الإلقاء بكلمة ننتقد فيها الرأي الأول، الذي يرى الإنسان مسلوب الإرادة، ولا فاعلية له في المجتمع وفي التاريخ، وأن قانون التاريخ والمجتمع جبري؛ وكذلك نقد الرأي الثاني، الذي جعل الإنسان قسمين: قسم جبري؛ والآخر اختياري. ولللاحظ أن الرأيين معاً لهما وجه مشترك، وهو أن الإنسان لا أقل في بعض جوانبه يخضع للجبر التاريخي، بمعنى أنه يستسلم في بعض أفعاله للجبر الاجتماعي والتاريخي، ونقدنا سيوجه نحو هذا الوجه المشترك<sup>(٢٠)</sup>.

وقد بين ذلك الشهيد الصدر<sup>حَفَظَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ذِكْرَهُ</sup>، الذي يرى أن القول بوجود قوانين وسنن تحكم التاريخ لا يتتفق مع القول باختيار الإنسان وإرادته، وأن الإنسان خلق حراً، وله كامل الاختيار في صنع التاريخ، بل حتى أنه يستطيع أن يسير على عكس مسيرة حركة التاريخ وخلافه. وأثبتت أن القرآن جمع على أفضل نحو بين الجبر والاختيار. فوق الآيات القرآنية السُّنن التَّارِيخِيَّةُ ذات طبيعة ومزاج علمي، والعلاقة التي توجد بين الفعل وردة الفعل، والتي هي من خصوصيات أي قانون علمي، تجري كذلك في نواميس وسنن التاريخ.

كما أن للتاريخ، وفق نظر القرآن، سجية وجبلة إلهية وربانية؛ وذلك لأن التاريخ في كل حوادثه ووقائعه مظهر للحكمة وحسن التدبير الإلهي، وفي النهاية القرآن يبيّن أن السُّنن التَّارِيخِيَّةُ قرين طبيعة الإنسان، بل يلاحظ أن التاريخ لا يمكن أن يكون مستقلًا عن فاعلية ودينامية الإنسان، كما أن التاريخ لا يمكن أن يعطى إرادة واختيار الإنسان، بل هو يؤكد أكثر على مسؤوليته في صنع التاريخ<sup>(٢١)</sup>.

وقد عمل الشهيد الصدر على ترتيب السنن والقوانين التاريخية وفق نظر القرآن على شكل مجموعات، واستدل لكل مجموعة بعدد من الآيات:

١. الآيات التي تبين الفكرة الكلية لسنن التاريخ. ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٩).
٢. الآيات التي تبين السنن من خلال المصاديق. وهذه المجموعة تظهر من خلال

أنواع:

- أ. قانون التجارب السابقة: «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سَنَّ...» (آل عمران: ١٢٧).
- ب . ليس في السنن والقوانين التاريخية استثناءات.
- ج . موافق الأنبياء من المترفين والمسرفين في الأمم والمجتمعات.
- د . العلاقة بين عدالة التوزيع وبين وفرة الإنتاج.
- وبعد مقارنته بين الآيات القرآنية استخلاص الشهيد الصدر أن القرآن يؤكد على ثلاث حقائق تلازم السنن والقوانين التاريخية :
١. الاطراد: بمعنى أن السنن والنوميس التاريخية مطردة، وليس لها علاقة عشوائية، ولاعلاقة قائمة على محض الصدفة، وإنما هي ذات طابع موضوعي، ولا تختلف.
  ٢. إلهية وربانية السنن التاريخية.
  ٣. جانب الجبر في التاريخ وقوانين التاريخ وعالم الوجود لا تتناقض واختيار حرية إرادة الإنسان. والاعتقاد القائل: إنه إذا سار الإنسان محاكوماً بالجبر التاريخي وبقوانينه فلا معنى للحديث عن اختيار الإنسان وإرادته؛ لأنها ستتصبح فاقدة للمعنى، وإذا كان الإنسان كامل الاختيار وحرراً في إرادته فإن قوانين التاريخ ستصبح كالعجبين بين يديه يطلبها كيف يشاء، هو كلام خاطئ، فالقرآن يقول: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْبُرُ مَا يَقُولُ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا يَأْنَسُوهُمْ» (الرعد: ١١).
- فالقرآن يبين أنه رغم أن حركة التاريخ تجري وفق قانون منظم واطرادي، إلا أن الجبر التاريخي ونظم وقانون التاريخ لا تتناقض واختيار حرية إرادة الإنسان، فلإنسان تأثير واسع في إيجاد الواقع والأحداث التاريخية.

## ٥. ما هو دور الدين والأنبياء في حركة التاريخ؟ —

هل للأنبياء والدين دور في تحريك عجلة التاريخ، وفي إحداث التغيير والحركة فيه، أو أنه لا دور لهم ولا فعلية؟ هذا مرتبط بما كتبه المؤرخون وعلماء التاريخ، وما دونه في كتبهم. وبطبيعة الحال فإن الاعتقادات والأيديولوجيات تقرر مصير الجواب

عن هذه التساؤلات، سواء بالإيجاب أو بالسلب. فمن كان اتجاهه مادياً يفسر الأحداث ووقائع التاريخ وفق النظرة المادية لا يمكنه سوى أن ينفي وجود تأثير لسلسلة الأنبياء، وكذلك للدين، وفي أحسن الأحوال يقرّ بشكل ضعيف وباهت.

كذلك من كان يعتقد بأن العنصر المحرك لعجلة التاريخ هو الأعرac والسلالات، أو من كانت تفوح من آرائه وموافقه رائحة المادية التاريخية، فإن دور الأنبياء والدين لن يكون إلا بشكل يفقد أي رونق أو إشعاع. أما هؤلاء الذين آراؤهم وطروحاتهم أعلى من المادة، ويرون للجوانب المعنوية وجوداً في حركة التاريخ، فتأثير الدين والأنبياء في حركة التاريخ شيء لازم، وله موضوعية فيه، حيث يكون بالشكل التالي: إن الإنسان ما لم يتغير ويتبدل فلا شيء سوف يتغير ويتحرك، بمعنى أنه إذا لم يتغير شيء في داخل الإنسان في فكره وروحه فإنه سيشبه كثيراً شهد العسل وهو راكد، وبنفس الشكل واللون لا تميز ولا اختلاف، فالكل متساوٍ. لهذا يطرح السؤال المبدئي: كيف سيحصل التغيير والتبدل والتحول؟ وكيف سيقع التمايز؟ وما هو أساس هذا التغيير ومنطلقه؟ فالدين والأنبياء الذي يبلغونه هما السبب في وقوع التمايز والتحول، وكذلك التغيير. وفي هذا الخصوص يقول الشهيد مطهري: توجيه التاريخ وفق أساس دينية لا يعني بأي وجه نفي قانون العلية عن العالم، فهذه العلة هي علة فاعلية، وتوجيه التاريخ وفق أساس دينية يعني أنه بالإضافة إلى وجود علة فاعلة هناك علة غائية. إذا فاقرئ: إنه إذا سلمنا بالتوجه الديني لسنن وقوانين التاريخ فهذا يجري إلى حتمية القول بأن التاريخ لم يعد علماً؛ لأنه حينها سيصبح قانون العلية (العلاقة بين العلة وملوحتها) منفيأً، هذا يبقى قولهم هم، ورأيهم لا رأينا؛ لأن حقيقة وقائع التاريخ تظهر خلاف ما ذهبوا إليه، وتبين أن الحوادث التي وقعت في الماضي تجر إلى غاية وإلى هدف<sup>(٢٢)</sup>. من هنا فالدين له تأثير في التاريخ، وهو سنة من سننه.

وفي خصوص دور الدين في حركة التاريخ يقول الشهيد الصدر: وأهم مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السنن هو الدين. القرآن الكريم يرى أن الدين نفسه سنة من سنن التاريخ، سنة موضوعية من سنن التاريخ، وليس الدين تشريعياً فقط، وإنما هو سنة من سنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة

يعرضه بوصفه تشريعًا (إرادة تشريعية)، كما في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْتَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَنَزَّلُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ (الشورى: ١٢)، وهنا يبين الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى؛ وتارة يبيّنه على أنه سنة من سنن التاريخ وقانون داخل في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان، قال تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَتَّىٰ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْغِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٢٠)، وهنا الدين لم يعد مجرد تشريع، مجرد تشريع من الأعلى، وإنما الدين هنا فطرة الناس، هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولا تبدل لخلق الله.

فالدين سنة من سنن التاريخ، وليس مجرد أحكام شرعية تكون إما مورداً للطاعة أو للعصيان.

والنتيجة أن للدين بعدين، يعني بعد كونه سنة من سنن التاريخ، وبعد كونه تشريعات من الأعلى إلى البشرية، التي تعني وجود متبوع للتشريعات، فدور الدين والأنبياء في صناعة التاريخ حقيقي ومهم. فالدين والأنبياء سهماهما في صناعة التاريخ عظيم، فقد استطاعوا قيادة وتوجيهه من حصلت لديهم القابلية من عظام التاريخ، الذين اختاروا لحياتهم أن تطوف حول محور التوحيد، وقد اختار المسير خلف الأنبياء، مقتدين بهم، مطيعين لأوامرهم، وبالتالي جعلوا فطرتهم تسير وفق نهجها الصحيح الذي أرادته السنن الإلهية والتشريعات الربانية.

ولأجل إدراك مفهوم (السنن والقوانين الحاكمة في التاريخ) دعا القرآن دائمًا إلى قراءة تجارب السابقين، والتي هي مصاديق عن وقائع وأحداث التاريخ، فأراد من الإنسان أن يفتح بصيرته، وأن يكون له قلب يعقل به، وأذان يسمع بها، وأن يستحضر كل جوارحه وجوانحه وكل إمكاناته؛ حتى يدرك الحقيقة التي تختفي وراء عرضه لهذه التجارب والمصاديق، وأن يجعل ما استخلصه من العبر والنظريات نصب عينيه، وأن يكون حكيمًا ليخلص نفسه، فتخلص له.

## المهاوش

- (١) مرتضى مطهرى، جامعه وتاریخ: ٣٠٩، قم، مکتب الانتشارات الإسلامية. بدون تاریخ.
- (٢) یروپروف، ما هو التاریخ؟: ٩٢ - ٩٣، ترجمة: محمد تقی زاده، ط١، نشر جوان، ١٣٦٠.
- (٣) متز آدم، التمدن الإسلامي في القرن الرابع الهجري ١: ٤، ترجمة: علي رضا ذكاوتی، ط٢، أمیر کبیر، ١٣٦٥.
- (٤) دلفیکو، آندیشه های در باب تاریخ. نقلًا عن التاریخ في المیزان: ١٤ - ١٥.
- (٥) آرنولد توین بی، تحلیلی از تاریخی جهان از آغاز تا عصر حاضر: ١٠.
- (٦) السيد محمد باقر الصدر، الإنسان ومسؤولية صنع التاریخ في القرآن: ١٨ - ١٩، ترجمة: محمد مهدی فولاند، ط١، المیزان، ١٣٥٩.
- (٧) دبلیو والش، مقدمة في فلسفة التاریخ، ترجمة: ضیاء الدین علائی الطباطبائی، ط١، طهران، أمیر کبیر، ١٣٦٣.
- (٨) میر، المسائل النظرية ومتodولوجية التاریخ، تحقيقات فلسفة التاریخ، ١٩٠٤، نقلًا عن: یروپروف، ما هو التاریخ؟: ١٠٧.
- (٩) کارل بویر، فقر المستندات والوثائق التاریخیة: ١٢٣، ترجمة: أحمد آرام، ط١، طهران، انتشارات الخوارزمی، ١٣٥٨.
- (١٠) مرتضى مطهرى، فلسفة التاریخ: ١٩٠، قم، انتشارات صدرا، ١٣٧١.
- (١١) الصدر، الإنسان ومسؤولية صنع التاریخ: ١٨.
- (١٢) الصدر. السنن الاجتماعية وفلسفه التاریخ في المدرسة القرآنية: ٨٣، ط١، طهران، مرکز النشر الثقافی رجاء، ١٣٦٩.
- (١٣) عبدالحمید الصدیقی، تفسیرالتاریخ، ترجمة: جواد الصالحی، طهران، مکتب النشر والثقافة الإسلامية، ١٢٤٢.
- (١٤) محمد تقی مصباح اليزدی، جامعه وتاریخ از دیدگاه قرآن: ١٥٣، ط٢، سازمان تبلیغات إسلامی، ١٣٧٣.
- (١٥) کارل یاسپرس، بداية ونهاية التاریخ: ٢٤٩، ترجمة: محمد حسن لطفی، ط٢، طهران، خوارزمی، ١٣٧٣.
- (١٦) ألكسندر غرای، بنقل عن تفسیر التاریخ.
- (١٧) هفل، الآلهة والعبد: ١٧ - ١٨، ترجمة وتقديم: حمید عنایت، ط٤، طهران، خوارزمی، ١٣٦٨.
- (١٨) مرتضى مطهرى، فلسفة التاریخ: ٢٢١.
- (١٩) المجتمع والتاریخ في القرآن: ١٥٩.
- (٢٠) السنن الاجتماعية وفلسفه التاریخ في المدرسة القرآنية: ١٢٣.
- (٢١) فلسفة التاریخ: ٢٢.
- (٢٢) المصدر السابق.

# الاقتصاد الإسلامي في فكر الشهيد الصدر

أ. مجید مرادی<sup>(\*)</sup>

ترجمة: علي عباس الوردي

## مقدمة

حين زار الدكتور محمد شوقي الفنجرى الأستاذ في جامعة القاهرة السيد الشهيد في بيته المتواضع في النجف سأله قبل كل شيء: أين تلقّبتم دراستكم؟ وفي آية جامعة من جامعات العالم؟ فأجابه السيد: «في المساجد، الطلبة هنا في النجف يدرسون في المساجد، فقال الدكتور، وقد أصابه الذهول: إن مساجد النجف أفضل من جامعات أوروبا كلّها...».

وحينما عاد الدكتور شوقي الفنجرى إلى القاهرة اقترح على الدكتور زكي نجيب محمود ترجمة كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) إلى اللغة الإنكليزية، وأرسل كتابي (فلسفتنا) و(اقتصادنا) إلى المفكر الفرنسي روجيه غارودي<sup>(١)</sup>. ويمكن عدّ ثلاثة أعمال قيمة كمصادر أساسية لفکر السيد محمد باقر الصدر في مجال الفلسفة والكلام والاقتصاد، وهي: (اقتصادنا) و(فلسفتنا). اللذين تم الفراغ منها في العشرة السادسة من القرن العشرين ..، والأسس المنطقية للاستقراء). وبمرور الوقت اكتسبت هذه المصادر أهمية بالغة، لكن كتاب (اقتصادنا) تميّز من بين سائر كتب الشهيد، وأخذ حيزاً مهماً؛ وذلك للأسباب التالية:

(\*) باحث متخصص في الفكر السياسي والكلام الجديد، ومترجم ناشط من العربية إلى الفارسية، له كتابات متعددة.

١. ظهر الكتاب في ظروف سياسية وأيديولوجية وأبستمولوجية استثنائية.

ففي ذلك الوقت بلغ الصراع بين الاتجاهين الرأسمالي والاشتراكي أوج احتدامه، واتخذ شكلًا كونيًّا، وبالتالي أصبح السؤال عن مدى قدرة الإسلام على مواجهة المعاشر والإشكالات المطروحة في مثلث: القوة؛ والاقتصاد؛ والنظام الاجتماعي، ملحاً للغاية.

وقد مثل هذا الكتاب محاولة جادة لدراسة حقيقة ميدانية فاحصة للمدارس الاقتصادية: الماركسيَّة، والرأسمالية، والإسلامية، وأبعادها التفصيلية. كما أنه شكل نقطة تحول في الحياة الفكرية للسيد محمد باقر الصدر؛ لأنَّه استجاب لحاجة ملحَّة كان المجتمعحيط به يعاني منها، هذا بالرغم من أنَّ موضوعه .أي الاقتصاد لم يكن في قائمة الأولويات العلمية والفكيرية للسيد الشهيد.

٢. إنَّ مستوى الكتاب، سواء على صعيد الموضوع ذاته أو الأسلوب، كان فريداً وغريباً على سياق التأليف الذي كان سائداً في الحوزة العلمية آنذاك. فالأسلوب يعدَّ عنصراً محورياً في البنية المعرفية لأي كتاب، كما أنه يشكل سر نجاحه أيضاً. وقد أثار أسلوب البحث المتبوع في كتاب (اقتصادنا)، بدءاً ب الهندسة الفكرية، وطريقة عرض البحث، وتوثيق المصادر، وطريقة الاستدلال، وأصول المناقشة، ذهول العدو قبل الصديق.

٣. يمثل الكتاب محاولة تأسيسية بنوية تستهدف استعراض الإطار النظري لوحدة الاقتصاد الإسلامي. وقد سبقت هذه التجربة جهودً عديدة، لكنَّ معظمها إما محدودً أو ناقصً؛ فبعضها لم يعالج سوى جزء يسير من التساؤلات الجرئية المطروحة في عالم الاقتصاد؛ وبعضاً الآخر مثل ردود فعل أيديولوجية قاسية ضد الاتجاه الماركسي والشيوعي. وقد أشار محمد المبارك إلى أبرز المصنفات التي دونت في الاقتصاد الإسلامي بالقول: «ونستطيع أن نذكر من هذه المؤلفات نماذج أربعة، لعلها أحسن ما كتب في الموضوع، على تفاوت في خصائصها، وظروف تأليفها:

١. «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، لسيد قطب<sup>رحمه الله</sup>. وقد كان كتاباً رائداً في العالم العربي والإسلامي، وكان له أثره العميق الواسع الانتشار؛ إذ ترجم إلى كثير

من اللغات الإسلامية. ولا يزال هذا الكتاب يحتفظ بقيمة: لما اشتمل عليه من خطوط عميقه ومفاهيم واضحة، مع تحديد للهدف الذي وضع من أجله. وهو كما قال هو نفسه: «سياسة المال» في ما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، وليس الكتابة عن «النظام الاقتصادي في الإسلام».

٢. «الإسلام والنظم الاقتصادية المعاصرة»، للأستاذ أبي الأعلى المودودي. وربما كان الأستاذ أسبق المؤلفين المسلمين إلى الكتابة في هذه الموضوعات في رسائل وبحوث نشرت بالأوردية، ثم ترجمت إلى العربية، وانتشرت في البلاد العربية بعد سنوات كثيرة من ظهورها في الهند، ثم باكستان. وله بحوث ومؤلفات قيمة أخرى، ومنها: كتاب في الربا؛ وأخر في ملكية الأرض. ويمتاز بالعرض الفكري الموضوعي.

٣. «اشتراكية الإسلام»، للدكتور مصطفى السباعي رحمه الله. ويمتاز بغزاره المادة التي جمعها ونسقها، وحرارة الدعوة إلى نظام الإسلام، وإنْ كان أخذ عليه التوسيع في تفسير بعض النصوص؛ مضاهاة للاشتراكية، بداعي الحرص على دفعها، وسدّ الطريق عليها، اجتهاداً منه رحمه الله. ولو لا أن عاجلته المنية لكان عازماً على إخراج طبعة منه تشتمل على تعديل لبعض آرائه، وتجلية مقاصده في ما أُسِيءَ فهمه.

٤. «اقتصادنا»، للباحث الإسلامي المفكر السيد محمد باقر الصدر. وهو أول محاولة علمية فريدة من نوعها لاستخراج نظرية الإسلام الاقتصادية من أحكام الشريعة، من خلال استعراضها استعراضاً تفصيلياً بطريقة جمع فيها بين الأصالة الفقهية ومفاهيم علم الاقتصاد ومصطلحاته. وقد جعل المؤلف كتابه في جزئين كبارين؛ خصّ الأولهما لعرض المذهبين الرأسمالي والماركسي، ومناقشتها، ونقدهما نقداً علمياً؛ والثاني لاستخراج معالم النظرية الإسلامية في الاقتصاد.

وقد تجلّى إبداع الشهيد الصدر عبر هذا الجزء الأخير من الكتاب. وهو الجزء الذي تمحور حوله بحثاً الحالي. وقد تضمن بحوثاً عديدة. وجاء في مقدمة هذا الجزء، الذي حمل عنوان «الميكال العام للإconomics الإسلامي»، تأملات منهجية. واختص الباقي بعلاقات التوزيع المنفصلة عن شكل الإنتاج، والمشكلة الاقتصادية في نظر الإسلام وحلوها.

## **مبادئ (أركان) الاقتصاد الإسلامي—**

ذكر الشهيد الصدر ثلاثة أركان رئيسية يتتألف منها الهيكل العام للاقتصاد الإسلامي، وهي: مبدأ الملكية المزدوجة؛ ومبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود؛ ومبدأ العدالة الاجتماعية.

ويرى الشهيد الصدر أن الإسلام يختلف عن الرأسمالية والاشتراكية، في نوعية الملكية التي يقررها اختلافاً جوهرياً.

فالمجتمع الرأسمالي يؤمن بالشكل الخاص الفردي للملكية، أي بالملكية الخاصة، كقاعدة عامة. ولا يعترف بالملكية العامة إلا حين تفرض الضرورة الاجتماعية وتبرهن التجربة على وجوب تأميم هذا المرفق أو ذاك. والمجتمع الاشتراكي على العكس من ذلك تماماً.

وأما المجتمع الإسلامي فلا تطبق عليه الصفة الأساسية لكل من المجتمعين؛ لأن المذهب الإسلامي لا يتفق مع الرأسمالية في القول بأن الملكية الخاصة هي المبدأ، ولا مع الاشتراكية في اعتبارها للملكية الاشتراكية مبدأ عاماً، بل إنه يقرر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد، فيوضع بذلك مبدأ الملكية المزدوجة (الملكية ذات الأشكال المتعددة)، بدلاً عن مبدأ الشكل الواحد للملكية، الذي أخذت به الرأسمالية والاشتراكية. فهو يؤمن بالملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة.

وفي ما يتعلق بمبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود يرى الشهيد الصدر أن التحديد الإسلامي للحرية الاجتماعية في الحقل الاقتصادي على قسمين: أحدهما: التحديد الذاتي الذي ينبع من أعماق النفس، ويستمد قوته ورصيده من المحتوى الروحي والفكري للشخصية الإسلامية، ويكون طبيعياً في ظل التربية الخاصة التي ينشئ الإسلام عليها الفرد في المجتمع الذي يتحكم الإسلام في كل مراافق حياته (المجتمع الإسلامي). والثاني: هو التحديد الموضوعي للحرية، والمراد به التحديد الذي يفرض على الفرد في المجتمع الإسلامي من خارج بقعة الشرع. وقد تم تنفيذ هذا المبدأ في الإسلام بالطريقة التالية:

**أولاً:** كفلت الشريعة في مصادرها العامة النص على المنع من مجموعة من الشاطئات الاقتصادية والاجتماعية المعيبة . في نظر الإسلام . عن تحقيق المثل والقيم التي يتبعها الإسلام ، كالربا ، والاحتكار ، وغير ذلك.

**وثانياً:** وضعت الشريعة مبدأ إشرافولي الأمر على النشاط العام ، وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها ، ولاسيما من حريات الأفراد في ما يمارسون من أعمال . أمّا في خصوص مبدأ العدالة الاجتماعية فيرى الشهيد الصدر أنَّ الإسلام لم يتبنَّ العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام ، ولم يناد بها بشكل مفتوح لكنَّ تفسيره وإنما حدَّ الإسلام هذا المفهوم وبلوره في مخطط اجتماعي معين ، منوّهاً إلى أنَّ الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية تحتوي على مبدئين عامين : أحدهما : (مبدأ التكافل العام)؛ والآخر : (مبدأ التوازن الاجتماعي).

### الدين والاقتصاد

يرى الشهيد الصدر أن الدين يساهم في إزالة التعارض بين المصلحة الخاصة (للأفراد) والمصلحة العامة (للمجتمع) : « لأن الدين هو الطاقة الروحية التي تستطيع أن تعوض الإنسان عن لذاته الموقته التي يتركها في حياته الأرضية أملأ في النعيم الدائم ، وتستطيع أن تدفعه إلى التضحية بوجوده عن إيمان بأنَّ هذا الوجود المحدود الذي يضحي به ليس إلا تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة ، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تجاه مصالحة ، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجارية المادية ».«

كما يرى الشهيد الصدر أن المذهب الإسلامي لا يزعم لنفسه الطابع العلمي ، كالمذهب الماركسي . « فالاقتصاد الإسلامي من هذه الناحية يشبه الاقتصاد الرأسمالي المذهبـي ، فيـ كونـهـ عمـليـةـ تـغـيـيرـ الـوـاقـعـ ،ـ لاـ عـمـلـيـةـ تـفـسـيرـ لـهـ .ـ فالـوـظـيـفـةـ المذهبـيـةـ تـجـاهـ الـاـقـتـصـادـ إـلـيـهـ هـيـ الـكـشـفـ عـنـ الصـورـةـ الـكـامـلـةـ لـلـحـيـاةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ وـفـقـاـ لـلـتـشـرـيعـ إـلـيـهـ ،ـ وـدـرـسـ الـأـفـكـارـ وـالـمـفـاهـيمـ الـعـامـةـ الـتـيـ تـشـعـ مـنـ

وراء تلك الصورة». كما ينوه إلى أن الإسلام، وخلافاً للماركسية، لا يرى ترابطًا محتملاً بين تطورات أشكال الإنتاج وتطورات النظم الاجتماعية.

### **المشكلة الاقتصادية —**

يرى السيد محمد باقر الصدر أن المشكلة الاقتصادية في رأي الرأسمالية هي أن الموارد الطبيعية للثروة لا تستطيع أن توافق المدنية، وتتضمن إشباع جميع ما يستجدّ خلال التطور المدني من حاجات ورغبات. والماركسية ترى أن المشكلة الاقتصادية دائمًا هي مشكلة التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع. وبحسب الشهيد الصدر: فإن الإسلام لا يوافق الرأسمالية في أن المشكلة مشكلة الطبيعة وقلة مواردها؛ لأنّه يرى أن الطبيعة قادرة على ضمان كل حاجات الحياة. ويختلف مع الماركسية في كونه لا يرى أن المشكلة هي التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع، كما تقرر الماركسية. ويرى أن المشكلة . قبل كل شيء . مشكلة الإنسان نفسه.

إن الاتجاه الأساسي لـ (اقتصادنا) يعتمد على التوزيع، وعلى مجموعة أنظمة تجعل الإسلام قادراً على تنظيم عملية التوزيع بما يضمن أعلى نمو وازدهار للثروة الاقتصادية، وذلك عن طريق تجنييد طاقات الإنسان للاستفادة من الطبيعة واستثمارها. وكما تقدم فإن الكتاب يتألف من قسمين أساسين، هما: «التوزيع ما قبل الإنتاج»؛ و«التوزيع ما بعد الإنتاج».

«جهاز التوزيع في الإسلام يتكون من أداتين رئيسيتين، وهما: العمل؛ والحاجة». وبحسب الشهيد الصدر فإن العمل في نظر الإسلام سبب لملكية العامل لنتيجة عمله. وهذه الملكية الخاصة القائمة على أساس العمل تعبر عن ميل طبيعي في الإنسان إلى تملك نتائج عمله. والقاعدة الإسلامية التي يستخلصها الشهيد الصدر هي: إن العمل سبب لتملك العامل للمادة، وليس سبباً لقيمتها. فالعامل حين يستخرج اللؤلؤ لا يمنحه بعمله هذا قيمته، وإنما يملكه بهذا العمل.

ويلخص الشهيد الصدر أدوات التوزيع في الإسلام على النحو التالي:

العمل أداة رئيسية للتوزيع؛ بوصفه أساساً لملكية، فمنْ يعمل في حقل الطبيعة يقطف ثمار عمله ويتملكها.

الحاجة أداة رئيسية للتوزيع؛ بوصفها تعبيراً عن حق إنساني ثابت في الحياة الكريمة، وبهذا تكفل الحاجات في المجتمع الإسلامي، ويسمن إشباعها.

الملكية أداة ثانوية للتوزيع عن طريق النشاطات التجارية التي سمح بها الإسلام ضمن شروط خاصة لا تعارض مع المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية، التي ضمن الإسلام تحقيقها.

كما يرى الشهيد الصدر أنَّ (الظلم) في التوزيع هو المشكلة الاجتماعية الأساسية.

### ملاحظات منهجية —

يميّز الشهيد الصدر بين مفهومي (المذهب) و(العلم). فالمذهب الاقتصادي للمجتمع عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العملية. وعلم الاقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تحكم فيها.

بعد هذا التمييز الجوهرى يطرح الشهيد الصدر أربع فرضيات:

١. إن الاقتصاد الإسلامي مذهب، وليس علمًا؛ لأنَّ الطريقة التي يفضل الإسلام اتباعها في الحياة الاقتصادية.

٢. الاقتصاد الإسلامي قائم على مبدأ العدالة، وبما أنَّ العدالة ليست فكرة علمية بذاتها فليس غريباً أن لا يكون الاقتصاد الإسلامي علمًا؛ لأنَّ العدالة نفسها تقدير وتقويم خلقي. من هنا يختتم الشهيد الصدر حديثه في هذه المرحلة بالقول: ولذلك يندرج مبدأ الملكية الخاصة، أو الحرية الاقتصادية، أو إلغاء الفائدة، أو تأميم وسائل الإنتاج..، في المذهب؛ لأنَّه يرتبط بفكرة العدالة، بينما تدرج قوانين تناقص الغلة، وقوانين العرض والطلب، أو القانون الحديدي للأجور، في مجال علم الاقتصاد.

٢. إن الشريعة الإسلامية المصدر الأول لاكتشاف الاقتصاد الإسلامي.
٤. إن الاقتصاد الإسلامي قائم على الاكتشاف، لا التكوير. فالمفكر الإسلامي لا يتمتع بحرية كافية؛ باعتباره مكتشفاً، وليس مكوناً للمذهب، كالآخرين، فهو مقيد بالقوانين والأحكام الإسلامية الحاكمة على الاقتصاد.

## **التوزيع ومصادر الإنتاج —**

إن مصادر التوزيع ما قبل الإنتاج أربعة، ويمكن تصنيفها ضمن المصادر الطبيعية للإنتاج، وهي: الأرض؛ والمواد الأولية؛ والأدوات الالزمة لإنتاج السلع المختلفة؛ والمياه الطبيعية وبقية الثروات الطبيعية (محتويات البحار والأنهار، كاللائئ والمرجان و...).

وتضمن هذا الفصل بحثاً مفصلاً حول الأرض والتشريعات المتعلقة بها، بدءاً بنوع ملكية الأرض، وسبب دخولها في حوزة الإسلام، والحالة التي كانت تسودها حين أصبحت أرضاً إسلامية. فملكية الأرض في العراق تختلف عن ملكية الأرض في أندونيسيا؛ لأن العراق وأندونيسيا يختلفان في طريقة انضمماهما إلى دار الإسلام. ويمكن تقسيم الأرض الإسلامية تأريخياً، أي وفقاً للحالة التي كانت تسودها، إلى ثلاثة أقسام:

١. الأرض التي أصبحت إسلامية بالفتح، كأراضي العراق ومصر وإيران وسوريا وأجزاء كثيرة من العالم الإسلامي.
٢. الأرض المسلمة بالدعوة، وهي كل أرض دخل أهلها في الإسلام واستجابوا للدعوة.

### **٢. أرض الصلح.**

وفي ما يتصل بالأرض العاملة بشرياً وقت الفتح يقول الشهيد الصدر: إن فقهاء الطائفتين قد اتفقا على أن الأرض إذا كانت عاملة بشرياً وقت اندماجها في تاريخ الإسلام، وداخلة في حياة الإنسان ونطاق استثماره..، فهي ملك عام للمسلمين جميعاً، من وجد منهم ومن يوجد، أي إن الأمة الإسلامية بامتدادها التاريخي هي التي تملك

هذه الأرض، دون أي امتياز مسلم على آخر في هذه الملكية العامة، ولا يسمح للفرد بمتلك رقبة الأرض ملكية خاصة. ولبدأ الملكية العامة أحکام، من جملتها: إنّها لا تخضع لأحكام الإرث، ولا تباع أو تستعاض، ويحال أمر إحيائها وإجارتها وتحديد ضريبتها إلىولي الأمر، وخرجتها لعموم المسلمين، وتنتهي علاقة المستأجر بالأرض بانتهاء مدة الإجارة. أمّا الأرض الميتة حال الفتح فهي ملك للدولة، وليس داخلة ضمن نطاق الملكية الخاصة، وبذلك كانت تتفق مع الأرض الخارجية في عدم الخضوع لمبدأ الملكية الخاصة، من بيع وشراء وغير ذلك. أمّا الأرض العامرة طبيعياً حال الفتح، كالغابات وأمثالها، فهي ملك للدولة أيضاً. أمّا الغابات والأراضي العامرة بطبيعتها التي تفتح عنوة وتتنزع من أيدي الكفار فهي ملك عام للمسلمين.

والأرض المسلمة بالدعوة، أي التي دخل أهلها في الإسلام، كالمدينة المنورة، وأندونيسيا، التي قد أحيا أهلها قسماً منها قبل دخولهم الإسلام فهي لهم، ويطبق عليهما مبدأ الملكية الخاصة، ولا خراج عليهم. أمّا الموات من الأرض المسلمة بالدعوة، وكذلك الأرض العامرة طبيعياً المنضمة إلى حوزة الإسلام بالاستجابة السلمية، فهي ملك للدولة.

أمّا الموقف القانوني للأرض الصلح فهو: إنْ كانت عامرة فالأرض تصبح أرض صلح، ويجب تطبيق ما تمّ عليه الصلح بشأنها؛ وأمّا إذا كانت مواتاً، أو كانت عامرة طبيعياً، فالقاعدة فيها إنّها ما لم تكن قد أدرجت في عقد صلح فهي ملك للدولة.

### **الاستمرار في إحياء الأرض ونظرية الملكية —**

بغض النظر عن طبيعة الأرض أو نوعها فإنَّ مَنْ حاز أرضاً أو استولى عليها لن تتحول إلى ملكه بمجرد الاستيلاء أو الحيازة، وإنّما هناك شروط لابدّ من توفرها لتتحول إلى ملكيته. فحقّ الملكية لا يمنع للفرد إلا بالإحياء، ومواصلة إعماره الأرض وتجسيده عمله فيها، أمّا إذا أهملها وامتنع عن عمرانها حتى خربت سقط حقّه فيها. أمّا في حال وفاة المحيي للأرض فتجري أحكام الإرث بحدود ما احتضن به بسبب الإحياء، فلورثته الحق في الانتفاع بالأرض ومتلكها ما داموا يزاولون إحيائها،

لَكُنْهُمْ أَنْ أَهْمَلُوهَا سُقْطُ حُقْمِهِمْ فِيهَا، وَتَدْخُلُ فِي نَطَاقِ الْمُلْكِيَّةِ الْعَامَّةِ.  
إِنَّ مَفْهُومَ الْعَمَلِ وَمَفْهُومَ الْإِحْيَاءِ يُشَكِّلُانِ رَكْنَيِ النَّظَرِيَّةِ الْعَامَّةِ لِلْمُلْكِيَّةِ  
الْأَرْضِ؛ «وَهَكُذَا نَعْرُفُ أَنَّ الْاِخْتِصَاصَ بِالْأَرْضِ - حَقًّا أَوْ مُلْكًا - مُحَدُودٌ بِإِنْجَازِ الْفَرَدِ  
لَوْظِيفَتِهِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ فِي الْأَرْضِ، إِذَا أَهْمَلَهَا وَامْتَنَعَ عَنْ إِعْمَارِهَا حَتَّى خَرَبَتِ اِنْقَطَعَتِ  
صَلْتُهُ بِهَا، وَتَحْرَرَتِ الْأَرْضُ مِنْ قِيَوْدِهِ».

الْمَصْدَرُ الْآخَرُ لِلثَّرَوَةِ، الَّذِي يَدْخُلُ ضَمِّنَ دَائِرَةِ التَّوزِيعِ مَا قَبْلَ الإِنْتَاجِ بِحَسْبِ  
النَّظَرِيَّةِ الْإِقْتَصَادِيَّةِ الَّتِي يَقْدِمُهُ الشَّهِيدُ الصَّدَرُ، هُوَ الْمَوَادُ الْأُولَى، أَوِ الْثَّرَوَاتُ الْمَعدِنِيَّةِ.  
وَحَوْلِ اِخْتِصَاصِ هَذِهِ الثَّرَوَةِ بِفَرَدٍ مُعِينٍ، فِيمَا إِذَا وَجَدَتِ فِي أَرْضِهِ، يَجِيبُ الشَّهِيدُ  
الصَّدَرُ عَنْ سُؤَالِ مَفَادِهِ: هَلْ تَسْتَوْعِبُ الْمَنَاجِمُ الَّتِي تَوْجِدُ فِي أَرْضٍ يَخْتَصُّ بِهَا فَرَدٌ  
مُعِينٌ، أَوْ أَنَّ هَذِهِ الْمَنَاجِمُ تَصْبِحُ مُلْكًا لِذَلِكَ الْفَرَدِ؛ باِعْتِبَارِ وُجُودِهَا فِي أَرْضِهِ؟ كَلَّا؛  
«لَاَنَّ وُجُودَهَا فِي أَرْضِ فَرَدٍ مُعِينٍ لَيْسَ سَبِيلًا كَافِيًّا مِنَ النَّاحِيَةِ الْفَقِيمِيَّةِ لِتَمْلِكِ ذَلِكَ الْفَرَدِ  
لَهَا».

وَمُؤْيِّدًا لِمَنْ تَقْدِمُ مِنَ الْفَقَهَاءِ، كَالْحَلِيِّ وَالْشَّافِعِيِّ وَالْمَالِوْرَدِيِّ، يَقْسُمُ الشَّهِيدُ  
الصَّدَرُ الْمَعَادِنَ إِلَى: ظَاهِرَةٍ؛ وَبِاطِنَةٍ. فَالْأُولَى كَالْمَلْحِ وَالْكَبْرِيتِ، وَالثَّانِيَةُ كَالْذَّهَبِ  
وَالْفَضَّةِ وَالْحَدِيدِ. وَالْمَعَادِنُ الظَّاهِرَةُ مِنَ الْمُشَتَّرَكَاتِ الْعَامَّةِ. يَقُولُ الشَّهِيدُ الصَّدَرُ فِي هَذِهِ  
الصَّدَدِ: «أَمَّا الْمَعَادِنُ الظَّاهِرَةُ فَالرَّأْيُ الْفَقِيمِيُّ السَّائِدُ فِيهَا هُوَ أَنَّهَا مِنَ الْمُشَتَّرَكَاتِ  
الْعَامَّةِ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَا يَعْرِفُ الْإِسْلَامُ لَأَحَدٍ بِالْاِخْتِصَاصِ بِهَا، وَتَمْلِكُهَا مُلْكِيَّة  
خَاصَّةٌ؛ لَأَنَّهَا مُنْدَرِجَةٌ عِنْدَهُ ضَمِّنَ نَطَاقِ الْمُلْكِيَّةِ الْعَامَّةِ، وَخَاضِعَةٌ لِهَذَا الْمُبْدَأِ، وَإِنَّمَا  
يُسْمِحُ لِلأَفْرَادِ بِالْحَصُولِ عَلَى قَدْرِ حَاجَتِهِمْ مِنْ تَلْكَ الثَّرَوَةِ الْمَعَادِنِيَّةِ، دُونَ أَنْ يَسْتَأْثِرُوا  
بِهَا، أَوْ يَتَمَلَّكُوا يَنَابِيعُهَا الطَّبِيعِيَّةِ. وَعَلَى هَذِهِ الْأَسَاسِ يَصْبِحُ لِلْدُولَةِ وَحْدَهَا - أَوْ لِإِلَامِ  
بُوْصَفَهِ وَلِيِّ أَمْرِ النَّاسِ الَّذِينَ يَمْلِكُونَ تَلْكَ الثَّرَوَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ مُلْكِيَّةً عَامَّةً . أَنْ  
يَسْتَثْمِرُهَا بِقَدْرِ مَا تَوْفِرُهُ الشُّرُوطُ الْمَادِيَّةُ لِلِّإِنْتَاجِ وَالْاسْتِخْرَاجِ مِنْ إِمْكَانَاتِ، وَيُضَعِّ  
ثَمَارِهَا فِي خَدْمَةِ النَّاسِ».

وَأَمَّا الْمَعَادِنُ الْبَاطِنَةُ فَهِيَ أَيْضًا نَوْعًا: إِمَّا تَوْجِدُ قَرِيبَةً مِنْ سَطْحِ الْأَرْضِ؛ وَإِمَّا  
تَوْجِدُ فِي أَعْمَاقِهَا. يَقُولُ الشَّهِيدُ الصَّدَرُ فِي هَذِهِ الصَّدَدِ: «وَهَذِهِ الْمَعَادِنُ الْبَاطِنَةُ الْمُسْتَرَّةُ

تتقاذفها عدة نظريات في الفقه الإسلامي؛ فهناك من يرى أنها ملك الدولة، أو الإمام باعتبار المنصب لا الشخص، كالكاليني، والقمي، والمخيد، والديلمي، والقاضي، وغيرهم؛ إيماناً منهم بأن المعادن من الأنفال، والأنفال ملك الدولة. وهناك من يرى أنها من المشتركات العامة، التي يملكونها الناس جميعاً ملكية عامة، كما نقل عن الإمام الشافعي، وعن كثير من العلماء الحنابلة».

### **المصدران الثالث والرابع: المياه الطبيعية وبقية الثروات الطبيعية —**

مصادر المياه الطبيعية قسمان: أحدهما: المصادر المكشوفة؛ والآخر: المصادر المكنوزة في أعماق الطبيعة. فالمياه الظاهرة، والتي يعبر عنها الشهيد الصدر «المياه المكشوفة»، من المشتركات العامة بين الناس، لا يملكها أحد ملكية خاصة. وإذا حاز الشخص منها كمية ملك الكمية التي حازها. فالعمل هو أساس تملك ما يسيطر عليه الشخص من مياه تلك المصادر.

أما القسم الثاني، أي ما كان مكنوزاً ومستترًا في باطن الأرض، فلا يختص به أحدٌ ما لم ي عمل للوصول إليه، فإذا كشفه إنسان بالعمل أصبح له حق في العين المكتشفة، ولكنه لا يملك نفس العين، فإذا أشبع حاجته بذل الزائد لآخرين.

أما الثروات الطبيعية الأخرى فتعتبر من المباحثات العامة، ولا تملك ملكية خاصة إلا على أساس العمل لحيازتها، فلا يكفي دخولها في حدود سيطرة الإنسان لتصبح ملكاً له ما لم ينفق عملاً إيجابياً في حيازتها، فلو دخل طائر في بستانه لم يملكه إلا بالأخذ والحيازة.

ومن جملة المواضيع الدقيقة والحساسة التي تتناولها الشهيد الصدر وعالجها ضمن موضوع المعادن هو موضوع النفط. فبالرغم من كونه ينتمي إلى قسم المعادن الظاهرة إلا أنه . وبحسب الشهيد الصدر . يبقى في دائرة الملكية العامة، وبالتالي لا يحق لأحد الاختصاص بها.

### **الإنتاج ومسؤولية الدولة —**

يتناول الشهيد الصدر في آخر فصلين من الكتاب مسؤولية الدولة في الاقتصاد

الإسلامي باعتبارها القوة الرئيسة التي تدير الثروة الإنتاجية، وتتضمن التوزيع العادل. وتكمّن أهمية تدخل الدولة . بحسب ما يراه الشهيد الصدر . في حاجة المشاريع الإنتاجية الكبرى إلى رؤوس أموال طائلة لا يقدر على تغطيتها سوى الدولة؛ لأنَّ الإسلام منع وحارب تكديس الثورة، وتحولها دولة بين الأغنياء. ومن أوجه تدخل الدولة أيضًا مراقبتها لجودة الإنتاج، وعدالة توزيع المصادر الطبيعية.

إذاً يعتبر مبدأ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية من المبادئ المهمة في الاقتصاد الإسلامي . بحسب نظرية الشهيد الصدر .. وأبرز معلم يتمظهر فيه تدخل الدولة في الاقتصاد الإسلامي هو منطقة الفراغ. وقد حاول الكاتب تغطيتها في مطلع كتابه بشكل تفصيلي . فلابد للحاكم؛ بصفته ولیاً للأمر، أن يتخد إجراءات يضمن بها تحقيق مبدأ «الضمان الاجتماعي»، ومبدأ «التوازن الاجتماعي». إذاً فالهدف من تدخل الدولة وفلسفته ذلك . كما يبدو من كتاب (اقتصادنا) . هو القضاء على التفاوت الطبقي، والتناقضات الرأسمالية الصارخة في مستويات المعيشة، والحوّل دون صيرورة المال دولة بين الأغنياء.

أما منطقة الفراغ التي تقع تغطيتها على مسؤولية الدولة أيضًا فهي تقوم على أساس أنَّ الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الاقتصادية بوصفها علاجاً مؤقتاً، أو تنظيمًا مرحلياً، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور. وأخيراً لابد لنا من القول بأنَّ كتاب (اقتصادنا) لا يزال يحتل مرتبة الصدارة؛ بصفته أبرز وأكثر الكتب تداولاً في مجال الاقتصاد الإسلامي في كافة الجامعات الغربية والإيرانية، فكلّما دار الحديث عن الاقتصاد الإسلامي اتجهت الأنظار إلى كتاب (اقتصادنا).

ولا يخفى أنَّ تأثير هذا الكتاب لم يقتصر على الكيان الشيعي، وإنما امتد ليشمل مصر، وعدداً من جامعات دول المغرب العربي، التي اعتمدها منهجاً دراسياً لديها.

لقد ظهر كتاب (اقتصادنا) في مرحلة تأريخية حساسة للغاية؛ ذلك أنَّ التيار

الماركسي والأحزاب الشيوعية كانت قد أخذت تنتشر بشكل كبير في معظم الدول الإسلامية، فأعاد ظهور الكتاب الكففة لصالح التيارات الإسلامية، التي طالما كانت ترفع شعار قدرة الإسلام على تحطيم عوامل الزمان والمكان ومواكبة جميع العصور، والتي أخفقت عندما وجدت نفسها وجهاً لوجه أمام المدّ الماركسي والشيوعي المثقل بالمفاهيم والقواعد والأفكار والنظريات الاقتصادية والمصطلحات العلمية، كالقاعدة، والبناء العلوي، وعلاقة الإنتاج ومصادر الإنتاج، وطبقة البروليتاريا، والثورة العمالية، وغير ذلك. وقد يصح القول: إنَّ الدور الذي لعبه الدكتور علي شريعتي على الصعيد الثقافي، والصعيدين التاريخي والاجتماعي، والذي نظر للعودة إلى الهوية الإسلامية، ووضع أمام الجيل الضائع هوية جديدة، وأنقضهم من السقوط في براثن المدّ الماركسي، وأعاد منْ سقط منهم، مشابهًا للدور الذي لعبه الشهيد الصدر من خلال تأليفه كتابي (اقتصادنا) (فلسفتنا) المحوريين، اللذين استطاع من خلالهما مهاجمة الاقتصاديين الرأسمالي والشيوعي والفلسفة المادية والإلحادية مهاجمة علمية دقيقة. والأهم من ذلك أنه أوجد بدليلاً إسلامياً لا يزال فعالاً ومهمًا بالرغم من تحطيمه العقود الأربع.

والملحوظة الأخيرة تستهدف المنهج التقريبي الذي اعتمدته السيد محمد باقر الصدر في (اقتصادنا). فقد تجاوز في هذا الكتاب حدود الفقه الشيعي، ليتناول الرؤية الفقهية لفقهاء السنة، ويعتمدتها كمصدر علمي لاكتشاف المذهب الإسلامي في الاقتصاد، ولذلك نجده قد تناول إلى جانب آراء فقهاء المذهب الجعفري آراء كل من: الشافعى، ومالك، والسرخسى، وابن حزم.

## الهوامش

(١) زكي الميلاد، الإسلام والأصلح الثقافي: ٢٦، القطيف، آفاق، ٢٠٠٧.

# التفسير الموضوعي، مآزقه وإشكالياته

الشيخ علي سرافي<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

## مقدمة —

بعد أن كان التفسير الترتيبى المنهج المتداول بين المفسرين ظهر التفسير الموضوعي، الذى شكل قفزة نوعية في مجال التفسير، بحيث شغل اهتمام المفسرين، الذين رأوا فيه المنهج الأرقى والطريقة المثلثى في الإحاطة بالمراد القرآنى، وخطوة إلى الإمام بالنسبة إلى التفسير التجزئي. لذا وجدنا من الضرورة التفصيل في بيان ماهية هذا المنهج التفسيري، وتشخيص قواعده ومسائله وأصوله، مع فرز خصوصياته، وما يحتمل أن ينبع عن هذا المنهج من آفات في تفسير الوحي؛ وذلك بلحاظ الكبرى التي تقرر أن كل منهج بشري يريد أن يقرأ الوحي السماوى له آفات وكبوات تعترض طريقه، وبالتالي تفرض عليه تحديات.

وللحاظ كون التفسير الموضوعي منهجاً فتياً وحديثاً، حيث إن العمل به لا زال في مراحله الأولى . رغم أن جذوره قديمة ترجع إلى عهد النبي الأكرم والأئمة من أهل بيته عليه السلام، فإن ما يمكن أن يعترضه من مشاكل طبيعى؛ بالنظر إلى أن كل الجهود المبذولة حتى الآن هي جهود للمؤسسين والمكونين الأوائل له، وبالتالي فإن ما سنحدّد من آفات وسلبيات ليست كل شيء؛ لأنها نتاج استقراء غير تام، ولربما مع مرور الوقت، وبروز العديد من التفاسير القائمة على هذا المنهج، يظهر المزيد من الآفات والاشتباهات.

---

(\*) باحث متخصص في مجال علوم القرآن الكريم.

لمعرفة آفات التفسير الموضوعي لابد ابتداءً من تحديد تعريف جامع ومانع له، ومعرفة المراحل التي يقطعها لتحديد المعنى الموضوعي للقرآن ومن ثم تتضح لنا مواضع الضعف ومكامن الهفوة.

### **حول معنى التفسير الموضوعي ومراحله —**

التفسير الموضوعي هو كشف الموقف النظري للقرآن الكريم، سواء في ما يخص موضوعه أو مقطعاً من مقاطعه<sup>(١)</sup>.

انتخاب موضوع من مواضيع القرآن، ثم تجميع الآيات حول هذا الموضوع، وتفسير الآيات وفق ترتيب خاص ناظر إلى زمن نزول كلّ واحدة منها أو إلى خصوصيات أخرى، ثم استخراج الموضوع المحوري فيها، ثم المقاربة أو المقابلة الموضوعية بين مجموع تلك الآيات، ثم استخراج نظرية قرآنية من كل ذلك، كلّ هذا يدخل ضمن ما يصطلح عليه بالمراحل التي يقطعها المفسّر وفق منهج التفسير الموضوعي<sup>(٢)</sup>.

### **أخطاء تلعق التعريف الصحيح —**

الملاحظ أن عدم إعطاء تعريف دقيق للمراد بالتفسير الموضوعي فتح المجال أمام إدراج بعض أنواع التفسير للقرآن، أو بعض المعرف المتعلقة بالقرآن، تحت لواء التفسير الموضوعي. ومن الأمثلة على ذلك<sup>(٣)</sup>:

١. تفسير السور المكية، للدكتور محمد البهي.
  ٢. إمعان النظر في نظام الآيات والسور، لمحمد عناية الله الهندي.
  ٣. الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، للدكتور محمد حجازي.
  ٤. النسخ في القرآن، لمجموعة من المؤلفين.
  ٥. علم المناسبات (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، للبقاعي.
- ويتضح من هذا أن إدراك المعنى المفهومي، أو ما يصطلح عليه عند الأصوليين بمفهوم الوصف، يقي من الخلط بين هذا العلم وبين غيره. ولعل عدم الدقة في تفسير

معاني علم من العلوم يخلق نوعاً من الضبابية، ويرسم ملامح الفموض والإبهام، وبالتالي يدرج علم ضمن علوم أخرى؛ لمجرد وجود نوع من المشتركات، سواء اللغوية أو المفاهيمية. والملحوظ في الموضع السابقة أنها في الحقيقة مجرد دراسات قامت بتجميع العديد من القضايا التي هي من التفسير التجزئي، وكان الملحوظ فيها هو التشابه، وليس من التفسير الموضوعي، الذي يقتضي ضمن خصوصياته الأصيلة وحدة في الموضوع، وقرانية الموضوع، بشكل كامل وتمام.

### **أخطاء تلحق مراحل اختيار الموضوع—**

**أ. خروج بعض الموضع أو المناهج عن دائرة النظرية القرانية:** فاتباع التفسير الموضوعي لا يعني أن يأتي المفسر بكل موضوع خارجي من العلوم التي يتم ابتكارها أو اكتشافها يوماً بعد يوم، ثم يحاول أن يجعلها قرآنية، بحيث يسقط عليها مدلول الآيات، ثم يدعى في النتيجة أنها ضمن البعد الشمولي للقرآن. فالقرآن منهجه ديني إلهي، وليس من شأنه الخوض في تفاصيل وجزئيات العلوم البشرية، رغم أنه قد ذكر العديد من الحقائق العلمية، والتي استطاع العلم اليوم تأكيدتها أو بعضها. ولعل البعض قد أخذتهم الحماسة، أو لشففهم بدعة الناس إلى الإيمان بالقرآن، وبالتالي الحديث عن القدرة الإلهية، فأخذوا يسقطون الآيات القرانية على بعض الظواهر الكونية أو العلمية. (**الأطباق الطائرة في القرآن**) و(**القبلة الذرية في القرآن**) من جملة هذه الكتابات الحماسية، والتي يظهر التكاليف في المعنى فيها واضحاً، بحيث تضع الوحي الإلهي في غير مكانته، والمذنب في هذا الموقف لا ينظر إلى نيته<sup>(٤)</sup>.

**بـ . الذهاب إلى اختيار موضوع كلي،** بحيث لا يوجد نظر محدد حوله: لأن يختار التقوى، فالتقوى موضوع شامل لموضع آخر ولا يمكن إدراك الرابط الكوني أو الروحي بينها وبين الرزق مثلاً، أو بينها وبين العلم، حيث لا يمكن استخلاص نظرية مبنية لمفهوم جميع الآيات الناظرة إلى هذا الموضوع<sup>(٥)</sup>.

**جـ . عدم تحديد الهدف:** إذ لا يكفي في مجال التفسير الموضوعي الإقرار أن الهدف الصرف هو توضيح جميع جوانب الموضوع، أو أن المسالة علمية صرفة، أو

نحوها، بل لابد أن يكون الموضوع ضمن المبتلى به بين أطياف المجتمع المسلم، أو المجتمع البشري بشكل عام، ويكون مساهماً في هداية البشرية؛ لأن القرآن هو كتاب هداية، وليس مجرد كتاب نظريات علمية أو نحوها، بل المراد باستخلاص النظرية القرآنية إيجاد حلّ لمعضلة بشرية<sup>(٦)</sup>.

د . اختيار موضوع مع وجود أفكار مسبقة وتصور ذهني أولي: ففي إطار التفسير الموضوعي لا يقبل من المفسر أن تكون له نظرة مسبقة لموضوع من المواضيع، ثم يأتي إلى القرآن، محاولاً إيجاد سند وشاهد شرعي على تلك الأفكار والتصورات؛ لأن هذا يعني في حقيقته جر القرآن لكي يكون حجة على أفكاره ونظرياته، وبالتالي يسعى إلى تحميل القرآن ما ليس له به علاقة، أو ربما تكون العلاقة عكس ما ذهب. وهذا يدخل في اصطلاح علوم القرآن ضمن التحريف المعنائي للقرآن. وقد سعى البعض لكي يثبت أن اليهود والنصارى مؤمنون بالمعنى القرآني، فاستخرج آيات حول الموضوع جعلها في صورة المؤيد لذهبته<sup>(٧)</sup>.

ه . عدم اختيار الاسم الجامع: كأن يختار المفسر عنوان الحرب والصلح في القرآن، أو الفاظاً أخرى، نحو: الحرب، القتال، الضرب، الثبات، السلام، الهزيمة، الفرار، .... والمفروض اختيار العنوان الشامل لكل هذه العناوين الصغيرة، فيكون الأولى اختيار عنوان (الجهاد في سبيل الله) ليكون الموضوع المحور، وبعدها يضم إليه المشتركات اللغوية، والمعنائية، أو ما يقرب للموضوع المحور من عناوين أخرى<sup>(٨)</sup>.

و . إغفال العناوين المنتزعة: كثيراً ما تكون مواضيع في القرآن لا يوجد لها في حد ذاتها اسم، لذا لابد من انتزاع اسم لها من ألفاظ قرآنية قريبة لها في الجملة. وكمثال: إن القرآن قد تحدث عن موضوع ظهور الأمم والحضارات، وطغيانها، ثم هلاكها، وذلك خلال سور متعددة، وبأساليب مختلفة. ولعل أقرب عنوان يعكسحقيقة هذه الظاهرة عنوان (السُّنُنُ الْإِلَهِيَّةُ فِي ظُهُورِ الْأَمَمِ وَذَهَابِهَا): وذلك لأن لفظ السنن<sup>(٩)</sup> أقرب الألفاظ القرآنية التي تشمل هذه الظاهرة. ولا بد من التأكيد على أن يكون اللفظ المنتزع قرآنياً بالجملة، أو مشتقاً من الألفاظ القرآنية، بحيث لا يكون دخيلاً على ألفاظ القرآن، أو غريباً عنها، أو العدول عن المشترك اللغوي القرآني

لا اختيار آخر خارج عن القرآن لمجرد انبهار المفسّر نفسه بتلك العناوين، كمّن يستبدل عنوان الشوري، والذي هو لفظ قرآنی، بعنوان (الديموقراطية في القرآن)، مع وجود فرق موضوعي بين اللفظين، لكن لوجود تقارب معنائي يستعمل المصطلحات الغربية بدل الشوري. نعم، قد يوجد دخل مقدر مفاده: إن القرآن يعطي الأهمية القصوى للمعنى، وما الألفاظ إلا طريقية. والجواب: حقيقة القرآن أن اختيار اللفظ المناسب واستحضار المعنى المناسب واحدة من نقاط الإعجاز فيه، ولا يجوز تحت أي مسوغ الاستغناء عن الألفاظ القرآنية تحت عنوان أن المعنى هو الأهم، وإنما القرآن سماوي في كل أبعاده، ومعجز في كل جوانبه<sup>(١٠)</sup>.

### أخطاء تابع مراحل تجميع آيات الموضوع—

أ. الاكتفاء بمعجم الآيات القرآنية: لأنّيبيغي الاكتفاء بالمعاجم القرآنية، حيث إنه ليس بعيداً أن لا تذكر المعاجم بعض الآيات التي تدخل ضمن الموضوع؛ بسبب أنها لا تحمل الكلمة نفسها. وكمثال على هذا: إن هناك العديد من الآيات التي موضوعها (الرحمة الإلهية)، ولكن لفظ (الرحمة) لم يرد فيها بشكل مباشر، كما جاء في قوله تعالى: «وَلَوْ يُواخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَائِبٍ» (النحل: ٦١)، أو في قوله ضمن الآية الكريمة: «وَلَوْ يُواخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهِيرَهَا مِنْ دَائِبٍ» (فاطر: ٤٥)، وهي آيات ظاهرة في رحمة الله تعالى بعباده، رغم أن كلمة (الرحمة) لم ترد فيها بشكل مباشر<sup>(١١)</sup>. بالإضافة إلى أن الاكتفاء بالمعاجم والانطلاق منها يضع المفسّر ضمن الأفكار والنظريّة المسبقة، وهي من الآفات التي تتحقّق تحديد مراحل التفسير الموضوعي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ب . التساهل في تجميع آيات الموضوع قيد البحث: فمن الآفات الأخرى في هذا الجانب أن المفسر يتسلّل إلى حد كبير في تجميع الآيات بمجرد احتمال مشابهتها للموضوع، أو قريباً منه، ولا يتعب نفسه في دراسة الآيات على حدة، وهذا يسبب في تراكّم الآيات.

كما أن الاحتمال العقلي الناتج عن عدم الإدراك الصحيح يضحي بالاحتمال

العقلائي، وهذه في حد ذاتها إحدى المشكلات التي تعرّض طريق البحث العلمي، وقد تستدرج المفسر إلى مواضع لا علاقة لها بالموضوع قيد التحقيق، وبالتالي تنزلق بالنتائج إلى طريق الاشتباه والخطأ. والاستعمال المعمول لمساحة التساهل يكون في شمول الاختيار لكل الآيات المرتبطة بنفس الموضوع، وليس كل ما احتمله عقله عن طريق الحدس والظن<sup>(١٢)</sup>.

**ج . التشدد الناتج عن الوسوسة والإفراط في تجميع الآيات:** وهذه النقطة تقع على طرف النقىض بالنسبة إلى النقطة السابقة. وكلا النقطتين . كما سيلاحظ . تقع عن طريق التفريط أو الإفراط ، وهو ما يصدق عليه التشدد في اختيار الآيات ، لمجرد احتمال الناتج عن التخمينات ، الفاقدة إلى مؤيد أو دليل . وهذه الخطوة تجعل التفسير ضعيفاً ، وبالتالي فقيراً ، وينتج نظرية مبتورة؛ لأنّه لم يأخذ جميع الآيات المتشدة في الموضوع بعين الاعتبار والبحث<sup>(١٣)</sup> .

### الأخطاء التي تتحقق مراحل العمل التفسيري —

**أ. عدم مزاولة التفسير بالقدر المطلوب:** كل منْ ظنَّ أنه يستطيع من دون مزاولة وسابق معرفة بالتفسير أن يجمع الآيات المتوجدة في الموضوع ، وأن يضم بعضها إلى بعض ، أي أن يدخل إلى التفسير الموضوعي بهذه الشروط ، فقد ضلَّ وأضلَّ . فلا بد للّمفسر ، شأنه شأن أي مُشتغل بعلم من العلوم ، من شروط وأدوات لا غنى له عنها ، وهي أن تكون له مزاولة سابقة للّتفسير الترتيبي أو التجزيئي ، بحيث تكون له خطوة في التفسير الترتيبي ، وأخرى في الموضوعي . كما لا بد له من ممارسة التفاسير الأخرى ، حتى تتكون له معرفة بمواضع الآيات ، وبالتالي ينجح في ضم بعضها إلى البعض<sup>(١٤)</sup> .

**ب . الأحكام المسبيقة:** فوجود بعض المفاهيم والاعتقادات السابقة في خصوص موضوع من المواضيع يجعل المفسر يبني عليها في تفسيره للآيات القرآنية ، أو لا أقلّ يطبعها بطابعه ، ويغلب عليها لونه . فمحمد البهـي يعتقد أن الآيات المدنية قد نزلت لتشكيل المجتمع المدني ، أو بمعنى آخر: إن الآيات المدنية موضوعها المحور هو بناء

المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، ولهذا وجدها يطبع كتابه (منهج القرآن في تطوير المجتمع) بهذا المنحى، وبيني كتابه على هذه الأحكام المسبقة. وقد انعكس هذا الأمر على الخطوات المنهجية في كتابه، حيث سعى أولاً إلى انتقاد الأسلوب الجاهلي في تكوين القبيلة أو العشيرة وما شاكلها، ويريد بها أن يهين الأرضية لآيات النهي، والتي يغلب على طابعها الجانب الروحي، وليس المادي، وبالتالي تتطلب روحية وفضاءً روحيًا وسيراً، وهو الأمر الذي استدعاي أن تنزل الآيات على فترة، وليس دفعة واحدة، ويصل إلى أن الوحي الجديد يكون من أجل خلق مرحلة جديدة وأكثر تكاملاً في حياة القوم أو البشرية، والتي تقوم في الأساس على الإيمان بالوحي وبيوم الحساب. فمحمد البهي؛ وانطلاقاً من هذه المرجعيات المسبقة، عمل على تفسير الآيات القرآنية، وإدراج العديد من الآيات ضمن هذا الموضوع بشكل لم يستند فيه إلى أي دليل علمي أو نصي، وليس له توثيق تاريخي أو شاهد من أسباب وشأن النزول، كما فعل بالنسبة إلى مسألة تحريم الربا، حيث تحدث عن أن الشارع اعتمد فيها التدرج، ولم ينْهَ عن الربا في مكة، كذلك الشأن بالنسبة إلى الصلاة والزكاة، وعِنْ لكل واحدة منها زمان النزول، في الوقت الذي يعتبر موضوع تحديد زمان نزول الآيات من أشد المواضيع القرآنية إشكالية في مجال التفسير<sup>(١٥)</sup>. نعم، قد يكون للتدرج نواح موجبة في ما يخص التربية والتعليم ومعالجة المشكلات الاجتماعية، لكن كون التدرج بهذه المميزات لا يعني الخوض في الآيات من دون دليل أو شاهد مقبول، وهو ما يلاحظ على كتاب محمد البهي، حيث افتقر كثيراً إلى الدليل والمستند.

ج. عدم المعرفة بترتيب النزول: من شروط المفسر معرفته بترتيب النزول، حتى يكون دقيقاً في تفسيره؛ لأنه من غير هذه المعرفة قد يجعل الآية الأولى قيداً أو إطلاقاً للثانية، في حين يكون العكس هو المراد. ومثاله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعافاً مُضَاعفةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٢٠)، هذه الآية قد نزلت قبل الآيات الأخرى المحرمة للربا مطلقاً، كما في سورة البقرة، الآياتان ٢٧٥ و ٢٨٠، والآية من آل عمران قد حرمت الربا بشكل تدريجي، وأشارت إلى الربا الذي تكون فيه الأموال أضعافاً مضاعفة، بينما الآياتان من سورة البقرة، والتي نزلت

بعد آية آل عمران، قد حرمت مطلق الربا، قليلاً وكثيراً. وإذا لم يكن المفسّر على اطلاع بترتيب نزول هذه الآيات فسيقع في المذور، حيث سيجعل التحرير المطلق أول ما نزل، ويعتقد أن آية آل عمران جاءت لتقيد هذا المطلق، فيصبح الربا المطلق في سورة البقرة مقيداً بالآية من سورة آل عمران، وبالتالي يصبح الربا القليل مما لا إشكال فيه<sup>(١٦)</sup>.

د . الانبهار بالعلوم: مال بعض المفسّرين إلى تفسير القرآن وفق النظريات العلمية الجديدة، وهو أسلوب يضرب في العمق أصول التفسير الموضوعي؛ لأنّه . وبشكل تدريجي . سيعطي الأصالة للعلوم الجديدة، وبالتالي سيرفع من قيمة نظريات العلوم التجريبية التي تعتمد الظن والاحتمال، وهذا سيلحق الأذى بمنهج التفسير الموضوعي؛ لأن التجربة كل يوم في تطور، بينما الحقائق القرآنية ثابتة<sup>(١٧)</sup> .

وقد جرّ هذا التيار العديد من المفسّرين، فالدكتور خزعل ضمن كتابه (أحكام القرآن) قد عمل على تفسير مبدأ الخلق وفق تحقيقات العلوم التجريبية، التي تقول بأنّ منشأ العالم الذرة، فقال: إنّ منشأ الخلق هو الذرة، والتي تسمى بالخلية، التي توجد في النطفة، وهذه الخلية تنمو وتطور لتنقسم إلى خلتين، وذلك ضمن تفسيره لقوله تعالى: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ تُفْسِنَ وَاحِدَةً وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنُ إِلَيْهَا» (الأعراف: ١٨٩)، «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (النساء: ١). فكتب يقول: الظاهر أن المراد بـ«نفس واحدة» الخلية، يعني الذرة الموجودة في النطفة، وبعد التطور والنمو تنقسم إلى خلتين<sup>(١٨)</sup> .

نوفل عبد الرزاق، المشغوف بتفسير القرآن وفق النظريات الرياضية والتجريبية، عمل هو الآخر على تفسير نفس الآية من سورة الأعراف وفق ما جاءت به العلوم الحديثة، فقال: إن الإلكترون هو الجوهر الذي شكل الخلق الأول، وسكنه، وانسجامه مع زوجه، التي هي البروتون، حيث إن شحنة البروتون تكون موجبة، وشحنة الإلكترون تكون سالبة، والتقاؤهما يحدث التعادل والانسجام في الذرة<sup>(١٩)</sup> .

لكن قراءة متأنية و بعيدة عن مثل هذه التجاذبات تبين أن التفسير العلمي لا يبيّن المراد الإلهي من هذه الآية، وخصوصاً إذا تم تتبع باقي الآيات، حيث يصدر عن

هذين الزوجين الدعاء والمناجاة، وهي أمور لا يمكن أن تصدر إلا من العاقل والمكافف شرعاً، ولا يمكن أن تصدر من الذرة.

ومن الأمثلة الأخرى على الانزلاق في تفسير القرآن وفق النظرة العلمية أن أحد المؤلفين كتب يقول: إن منشأ القول بأن آبا البشرية هو آدم<sup>عليه السلام</sup> خلق من طين هو التوراة، وأن المفسرين للقرآن إنما اتبعوا ما جاء في التوراة؛ لعدم اطلاعهم على النظريات العلمية، وكثروا الحديث عن آدم وحواء، بينما الصحيح ماجاء به داروين، الذي قال بنظرية التطوير، فالإنسان كان قرداً، ثم تطور؛ لعوامل الطبيعة وما تفرضه من تحديات، إلى الإنسان الذي نراه اليوم يمشي على البسيطة<sup>(٢٠)</sup>.

**هـ . الانبهار بالغرب والتودد إليه:** من بين التفاسير القرآنية الحديثة تلك التي كتبت بواسطة مفسّرين إسلاميين حركيين انعطفوا إلى تفسير الآيات وفق النظريات الغربية، حيث تأثروا كثيراً بالمفاهيم الغربية وقوانينها في الأخلاق والمجتمع، وعملوا في هذه التفاسير على محاولة إيجاد نوع من الانسجام والتواافق بين المدارس الفكرية أو الفلسفية الغربية وبين المفاهيم القرآنية والوحي الإلهي. هؤلاء في الحقيقة وجدوا أنفسهم بين أمرين: كونهم يؤمّنون بأصالة الوحي الإلهي، وأن القرآن من عند الله؛ وإنبهارهم بالحضارة والتمدن الغربي، الذي يقوم على إنكار ما وراء المادة. وحتى يجمعوا بين هذين المتاقضين سلّموا أنفسهم إلى تأويل الآيات والتصرف الصرف في معانيها، وهو عمل يغفل في حقيقته عن أصالة وحقيقة المفاهيم القرآنية، ويعطي الأصالة لفكرة ذي منشأ بشري. وقد عملوا على تفسير بعض الماورائيات وفق النظرة المادية. ويظهر هذا الاتجاه في التفسير الموضوعي ضمن التفاسير التي كتبت زمان استعمار الغرب للدول الإسلامية، خصوصاً الهند ومصر، وهي تفاسير تحمل تأويلات مفجعة، وبعيدة كل البعد عن الحقيقة القرآنية<sup>(٢١)</sup>.

**وـ . الاتجاه العقلي والبراغماتي:** الاتجاه العقلي في الوسط المبني من الاتجاهات الحديثة في التفسير، التي ظهرت خلال القرن الرابع عشر. وقد كان هذا الاتجاه ردة فعل على الاتجاه الأخباري أو التقليدي الذي حكم الفقه والتفسير طيلة الفترة السابقة. والاتجاه العقلي، كما الاتجاه العلمي، لم يستطع أن يحفظ نفسه ضمن حدود

الاعتدال، لينتهي إلى حافة الإفراط<sup>(٢٢)</sup>. وكان من أبرز الوجوه في هذا الاتجاه محمد عبده، الذي اعتبره باقي المفسّرين الذين ساروا على دربه أستاذهم الأول<sup>(٢٣)</sup>. وذهب محمد عبده إلى أن القرآن يجب أن يخضع للعقل في جانبيه النظري والعملي، وإذا وقع التعارض بين العقل والنّص فإن العقل يقدّم على ظاهر النّص<sup>(٢٤)</sup>.

وبناءً على تلميذه رشيد رضا، الذي قال بأن المصلحة العامة مقدمة على النّص والإجماع في حالة عدم توافقهما<sup>(٢٥)</sup>. ويرى عبده أن العقل يحكم باختلاط المفسدة في تعدد الزوجات مع العدالة، وذلك ضمن تفسيره لقوله تعالى: «فَانكحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مُتْنَثِي وَتَلَاثَةَ وَرِبَاعَ...» (النساء: ٢)، ويرى تقدم حكم العقل على النّص في هذا الموضوع. وكذلك يرى جواز الربا إذا كانت ستمنع من انتقال مال المسلمين إلى الكفار<sup>(٢٦)</sup>.

وقد كتب السيد قطب ينتقد الاتجاه العقلي المفرط عند محمد عبده قائلاً: لقد عاش الشيخ محمد عبده في زمن تحول التفكير والتحليل العقلي في أوروبا إلى الله. وقد توجه المستشرقون بالاتهام للإسلام بأنه يعطّل العقل، وخصوصاً في ما يخص مبحث «القضاء والقدر». وقد قام محمد عبده لينصر الإسلام، ولينافح عنه مثل هذه التهم، وذلك بإعلانه الحرب على جمود العقل في التفكير الشرقي، وأراد أن يجعل العقل في نفس سطح الوحي، غافلاً عن كون الوحي أعلى مرتبة وأشرف من العقل، وهو الوسيلة التي تبين الخطأ من غيره، وطريق الصواب من غيرها<sup>(٢٧)</sup>.

زـ. التقرير في الاستفادة من المعلومات البشرية: هذا النوع من المفسّرين يقعون على الطرف المقابل من أصحاب الاتجاه العقلي، حيث إنهم ينكرون الاستفادة من العلوم والمناهج البشرية في التفسير، ويقتصرُون على القول بأن فهم القرآن يجب أن يتم من خلال القرآن نفسه، وأن ينطلق بذهن بسيط في تفسير القرآن. ومن الواضح أن تفسيراً من هذا النوع سيكون ناقصاً، ولا يملك دعائم القوة والشمولية في احتواء المعاني<sup>(٢٨)</sup>.

كان السيد الشهيد محمد باقر الصدر يروم بدعوته إلى تفسير القرآن وفق مواضعيه استحضار روح العصر والواقع الفكري البشري كعنصر مهم في قراءة

معاني الآيات. فالقرآن حقيقة مطلقة تتجلى لكل أهل عصر وفق قدراتهم العقلية واحتياجاتهم الفكرية. يبدأ التفسير الموضوعي من الواقع البشري ليعود إلى القرآن، لأنه يريد أن يحمل القرآن ما وجد في ظرف الحياة الواقعية، أو أنه يريد الاستسلام أمام ما وصل إليه العقل البشري من علوم، فيفسر الآيات والسور وفقها؛ ليعطليها الأصالة، ويحفظ لها مكانة الرمز. وإنما أراد السيد الصدر أن يبدأ التفسير من الموضوع الخارجي وينتهي بالقرآن، لأن يوجد بين التجربة البشرية وبين القرآن الكريم؛ لأن التجربة البشرية تغنى التفسير بما تقدمه من موارد، وفي نفس الوقت تبقى للقرآن القيمة والعطاء المتعدد، يبقى ذلك المعين الذي لا ينفذ<sup>(٢٩)</sup>. وبضيف السيد الصدر قائلاً: إن رسالة التفسير الموضوعي في كل مرحلة وفي كل عصر أن يستحضر المفسر التجربة البشرية، ويطرحها بين يدي القرآن الكريم، ليستطع القراء؛ رغبة في إيجاد أجوبة لكل ما طرح من مشكلات وإشكالات. إن استحضار هذه التجارب البشرية لا يعني أنها ند للقرآن أو في خط التساوي معه، وإنما القرآن هو المرجع، له مطلق القيمة والعطاء المستجد، وهو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام نحو مواضيع الحياة البشرية المختلفة<sup>(٣٠)</sup>. كذلك نجد الشيخ جوادي الأملي يبين أن الاستفادة من المعلومات والخبرات البشرية تعمل على رشد التفسير وإنمائه، قائلاً: هناك فرق بين التحميل والتحمل، وكلما استفاد الإنسان مما تمنحه التجربة البشرية ومن كتاب الكون كلما كانت قدرته على تحمل معاني الآيات القرآنية أقوى وأكثر<sup>(٣١)</sup>.

ح . إغفال تناظر الآيات: فلمعرفة مفاهيم القرآن شرط أساسى في التفسير الموضوعي، ألا وهو معرفة السياق العام للآيات. فالآيات القرآنية تشكل وحدة في ما بينها، وليس هناك استقلال تام لبعضها عن بعض، بل لابد من النظر إلى باقي الآيات لأجل الوصول إلى المفهوم الصحيح، والمعنى الكامل للآيات. والسياق، إلى جانب مسائل أخرى تماثله، من الشروط الخاصة في تحقق التفسير الموضوعي. وكما قيل فالنظر إلى كل القرآن من الأصول التي يبني عليها المفسرون اليوم التفسير الموضوعي<sup>(٣٢)</sup>. وقد كتب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، في مقدمة تفسيره

الموضوعي: «كل أجزاء عالم الوجود تشكل وحدة يرتبط بعضها ببعض، والأسلوب الصحيح لمعرفتها والاطلاع على حقائقها هو بحثها في اجتماعها وارتباطها. والأمر في القرآن بنفس الشكل، فالارتباط بين الآيات ارتباط موضوعي دقيق، بمعنى أن هذا الارتباط يكمن في توحيد مواضعه ووحدتها، ولابد في التفسير من استحضار هذه الحقيقة، وهي أن النظر إلى كل القرآن شرط في فهمه وكشف معانيه ومراده»<sup>(٣٣)</sup>. وهذا ما يؤكده الشيخ جواد الأعمى، حيث يقول: إن القرآن في كل آياته «مثاني»، بمعنى أنه معطوف بعضه على بعض، ولها نفس الاتجاه، ويفسر بعضه بعضًا، نستند إلى بعضه ونلتجأ إلى أخرى. وهذا هو الأسلوب المعتبر عن أن كل القرآن منسجم بعضه مع البعض<sup>(٣٤)</sup>. ونفس هذا الرأي نجده عند العلامة الطباطبائي، حيث بين «أن من عجائب القرآن أن الآية الواحدة منه لا يمكنها أن توضح المعنى مستقلة عن باقي القرآن، وأنه كلما اضمت آية إلى أخرى مناسبة لها بلحاظ الموضوع كلما كان المعنى أوضح، وكلما ظهرت حقيقة جديدة، ولما تتضم إليهما آية ثالثة يصبح المجال أدق في تقرير تلك النتائج وتثبيتها. وهذه إحدى خصوصيات القرآن... ولو أن المفسرين سلكوا هذا المنهج في تفسير القرآن لاستطاعوا الشرب من منبعه الزلال، واستفتحوا كنوزه العظيمة، واستشرفوا الأمة والإنسانية بمفاهيم ونظريات تفوق بكثير ما بأيدينا اليوم»<sup>(٣٥)</sup>.

ونخلص إلى أن النظر إلى القرآن بلحاظ كليته وترابطه من الأمور والقواعد المهمة للمشتغلين بمواضيع القرآن، وإغفال وحدة الآيات في سياقها العام منقصة للتفسير، ولن تكشف مفهوماً أو معنى<sup>(٣٦)</sup>.

### **الخلال الذي يلحق مرحلة استخلاص النظرية —**

**أ. عدم الالتزام الكامل بكل معانٍ الآيات:** في مرحلة استخلاص النظرية على المفسّر أن يتلزم باستحضار كل ما استخلصه من معانٍ ومفاهيم، بدون زيادة أو نقصانة، وأن لا يدخل عناصر أخرى خارجة عن القرآن، كالروايات، واللغة، وما تقرر أنه خارج عن نص القرآن؛ لأن من شأنها أن تضيف إلى النظرية شيئاً دخيلاً. كما لا

ينبغي إخفاء ما تبين من مفاهيم قرآنية، تحت أية غاية، ولو كان بغرض الدفاع عن القرآن. وقد سلك هذا بعض المفسّرين، حيث عمدوا إلى إخفاء بعض المفاهيم حتى لا تعاب على القرآن، أو تكون مورداً لإحراج لهم، وهم يتصرّبون أنّهم يحسنون صنعاً، كما هو الشأن في موضوع تعدد الزوجات، والطلاق، والربا، فعمدوا إلى تأويلها بما يرضي مخالفיהם، وهم في حقيقة الأمر إنما أبطلوا مفاهيم قرآنية. وللإشارة فإن الاستفادة من السنة، أو اللغة، أو العقل، في شرح وتبيين المعاني، مع وجود قرينة؛ لكي تكون شاهدًا على المتن القرآني، ضروري في التفسير الموضوعي. ولا ينبغي أن يتعدى استعمالها هذه الموارد، لأنّها حينها سوف تصبح عنصراً مكوناً للنظرية، وتتصبّح لها الموضوعية؛ لأنّ الغرض من التفسير الموضوعي هو استخلاص نظرية قرآنية في ما يخص موضوعاً من مواضيع العصر والمرحلة. ففرق كبير بين أن تبحث عن العلم في القرآن وأن يكون الموضوع هو العلم في القرآن والسنة، وقد يأتي الموضوع في البحث عن العلم بشكل مطلق، حيث يكون البحث في القرآن، ثم في السنة، ثم في مباحث أخرى، كالتاريخ، والفلسفة، ومصادر أخرى<sup>(٣٧)</sup>.

**ب . استبعاد القرآن والاستغفال بأمور أخرى:** وهو أن يستغرق المفسّر في توسيع الموضوع بحيث يجري وراء أمور هامشية، مما يجعله يخرج عن إطار التفسير الموضوعي، ويجعل الاستفادة من القرآن قليلة تكاد تظهر أو لا تظهر في الصورة العامة للتفسير. ولعل السبب في ظهور هذا الأسلوب هو محاولة مسايرة الركب، والظاهر أنها تجد قبولاً عند بعض الشرائح العصرية أو المعاصرة، وتظهر هذه الدراسات تحت عناوين، مثل: «الدراسات القرآنية»، و«حول القرآن». وقد انجرّ وراء هذا الأسلوب علماء قدامى، مثل: الفخر الرازي، وحديثاً: الشيخ الطنطاوي، وقد قيل حول تفسيرهما: «فيهما كل شيء إلا التفسير». وهناك موارد أخرى ابْتُلِيت بما ابْتُلِي به الآخرين، مثل: عباس العقاد في (الإنسان في القرآن)، وعفيف طبارة في كتابه (اليهود في القرآن)<sup>(٣٨)</sup>.

**ج . الاستعجال في استخلاص النظرية، وعدم التزام الدقة: لابد للمفسّر وفق التفسير الموضوعي من التزام الدقة حين استخلاص النظرية القرآنية حول موضوع من**

المواضيع، ولا ينبغي أن يتسرع ولا يراعي الدقة في تجميع الآيات الموحدة في موضوعها أو المرتبطة بشكل من الأشكال بنفس الموضوع، ليصدر حكماً أو يبني أحد الأصول على ما توصل إليه؛ لأن استقراءه للآيات سيكون حينئذ استقراءً ناقصاً، وبالتالي سيكون الحكم مبتوراً، وتكون النظرية خاطئة بالتبع؛ لأنها لم تتطرق من جميع الشواهد، الأمر الذي يجعلها ناقصة من المنشأ. وقد وقع في هذا المسلك الخاطئ العديد ممن اشتغل في حقل التفسير الموضوعي، ونذكر على سبيل المثال: ابن فارس في كتابه (الإفراد)، حيث قال: في القرآن أينما أنت كلمة «بر» و«بحر» فلمراد بالبحر الماء والمراد بالبر الثرى، إلا في قوله تعالى: **﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتِ أَيْدِي النَّاسِ﴾** (الروم: ٤١)، حيث المراد بالبر البرية والمران. ونظراً لكون استقراءه للمفردة لم يشمل جميع الآيات فقد استخلص نظرية خاطئة، وحملها للقرآن، وبدل أن يعالج أمراً فهياً طرح إشكالات جديدة، فمثلاً: في قوله تعالى: **﴿أَجْلَ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَئَعاً لَكُمْ وَلِسَيَّارَةٍ وَحُرُمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْثِمَ حُرُمًا﴾** (المائد: ٩٦) لا شك أن حكم المجال الجوي هنا داخل تحت حكم الحرمة، فالمحرم بالحج إذا اصطاد طيراً في الهواء فقد وجبت عليه الكفارة، ولكن وفق نظرية ابن فارس فلأن الصيد لم يكن على الثرى فلا كفارة عليه. كذلك أخطأت نظرية مَنْ قال: إنه كلما جاء لفظ «قليل» في القرآن فهو يعني أقل من عشرة. وهذا الاستنتاج الخاطئ وقع بالحظ الاستقراء غير التام لجميع الآيات القرآنية التي جاء فيها هذا اللفظ، والتسرع في استخلاص النظرية، من دون مراعاة شروطها ضمن التفسير الموضوعي. فإذا كان لفظ «قليل» يعني أقل من عشرة فما هو الجواب بالنسبة لقوله تعالى: **﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِيَادِي الشَّكُور﴾** (سبأ: ١٣)؟ فهل نطبق هنا هذه النظرية؟! فلو كان المقصود بالقليل في الآية الأنبياء والرسل وحدهم، دون المؤمنين من باقي العباد والصالحين، فإن الواقع والوثائق التاريخية والنصوص الدينية تؤكد أنهم أكثر من عشرة أضعافاً مضاعفة<sup>(٣)</sup>.

**د . عدم الاعتناء بخصوصيات القرآن:** فالمفسر حين يغفل خصوصيات القرآن ولا يضعها نصب عينيه حين استخلاص النظرية القرآنية فإن الخطأ والاشتباه سيرافقه في تحديد القواعد، وإعلان الحقائق القرآنية. ومن الخصوصيات الأساسية التي حاول

بعض المفسّرين طرحتها في هذا الميدان:

١. إن القرآن هو الأصل التام لجميع العلوم.
٢. إن القرآن في نهاية الإحکام والإثبات.
٣. القرآن خالٍ من الزيادة والتکرار.
٤. القرآن كتاب لهداية البشرية.
٥. القرآن لا يحتمل فيه الخطأ مطلقاً.
٦. بيانات القرآن مبنية على الحق، ولا شيء غيره.
٧. إن مجازات القرآن لا تشبه المجازات في غيره؛ لأنها مبنية على الصدق.
- ٨ ليس بين ألفاظ القرآن ترافق<sup>(٤٠)</sup>.

## المفہومات

- (١) تقارير درس الأستاذ محمود رجبى، مؤسسة الإمام الخمينى للتعليم، ١٢٨٤.
- (٢) المصدر نفسه.
- (٣) عبدالستار فتح الله سعيد، المدخل إلى التفسير الموضوعي، القاهرة، كلية أصول الدين، ٦٤٠ هـ.
- (٤) المصدر السابق: ٥٩.
- (٥) تقارير الأستاذ محمود رجبى.
- (٦) صلاح عبد الفتاح الغالبى، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: ٦١، الأردن، دار النفائس.
- (٧) المصدر السابق: ٦٢.
- (٨) عبدالستار فتح الله سعيد، المصدر السابق: ٦٠.
- (٩) المصدر السابق: ٦١.
- (١٠) المصدر نفسه.
- (١١) كامران إيزدي مبارکه، شروط وأداب تفسير ومفسر: ١٥، طهران، أمیر کبیر، ١٣٦٧.
- (١٢) تقارير درس الأستاذ محمود رجبى.
- (١٣) المصدر نفسه.
- (١٤) محمد علي رضايي إصفهاني، درسنامه روش ها وگرایش هاي تفسيري: ٤٩٠، قم، مركز العلوم الإسلامية العالمي، ١٣٨٢.
- (١٥) أبو طالب محمدى، منابع وروش هاي تفسير موضوعي پژوهش هاي قرآنی، العدد ٧ . ٨: ١٦٧ .
- (١٦) عبدالستار فتح الله سعيد، المصدر السابق: ٦٢.

- (١٧) أبو طالب محمدی، المصدر السابق: ١٦٨.
- (١٨) المصدر نفسه، بالنقل عن: محمد خزعلی، أحكام القرآن.
- (١٩) عبد الرزاق نوقل، القرآن والعلم الحديث: ١٥٥، بيروت، دار الكتاب العربي.
- (٢٠) ید الله سحابی، خلق إنسان: ٧، طهران، شركة الأسهم.
- (٢١) جعفر السبعانی، منشور جاوید: ١: ٢١، ط فرهنگ.
- (٢٢) أبو طالب محمدی، المصدر السابق: ١٦٩.
- (٢٣) المصدر نفسه، بنقل عن: فهد بن عبد الرحمن الرومي، منهاج المدرسة العقلية: ١٢٧.
- (٢٤) محمد عبده، الإسلام والتصرانیة: ٧٢.
- (٢٥) محمد رشید رضا، تفسیر المنار: ٥: ٢١٢.
- (٢٦) فهد بن عبد الرحمن الرومي، المصدر السابق: ٤٠٢.
- (٢٧) سید قطب، ویژگی های آیدیولوژی اسلامی: ٦٢، ترجمه: السید محمد خامنه‌ای، طهران، کیهان.
- (٢٨) تقاریر درس الأستاذ محمود رجبی.
- (٢٩) السید محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية: ٢٦.
- (٣٠) المصدر السابق: ٢٢.
- (٣١) عبد الله جوادی آملی، تفسیر موضوعی: ١: ٧٤، قم، إسراء.
- (٣٢) محمد باقر الصدر، المصدر السابق: ٢٢١.
- (٣٣) ناصر مکارم الشیرازی وآخرين، پیام قرآن: ١٩.
- (٣٤) عبد الله جواد آملی، المصدر السابق: ١: ١٢٩.
- (٣٥) الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن: ٢: ٣١٤.
- (٣٦) السید ابراهیم سجادی، «شکوفایی تفسیر موضوعی...»، پژوهش های قرآنی، العدد ٧ - ٨ (خریف و شتاء سنة ١٢٧٥): ١٤٢.
- (٣٧) عبدالستار فتح الله سعید، المصدر السابق: ٦٧.
- (٣٨) المصدر السابق: ٧٣.
- (٣٩) المصدر السابق: ٧٤.
- (٤٠) المصدر السابق: ٧٨.

# أطروحة (مجتمعنا) في تراث الصدر

## الدّواعي، المنهج، النتائج

السيد منذر الحكيم<sup>(\*)</sup>

أ. عذرا شالياف<sup>(\*\*)</sup>

### ١. القرآن الكريم كتاب المجتمع الإنساني —

الإسلام دين الإنسانية، ونظامها الشامل لهذه الحياة، شمولاً يربط كلّ جوانب الحياة بعضها بعض ربطاً عضوياً منطقياً ينطلق من واقع الحياة الإنسانية، ومكوناتها الأساسية، وحاجاتها الحقيقية، بشتى مستوياتها، وبما يتاسب مع تطلعات الإنسان في هذه الحياة وسواءها من مراحل الحياة الأخرى.

ونظراً إلى الكينونة الاجتماعية التي ينطوي عليها الإنسان منذ أن فطره الله ويرأه، ونظراً إلى أنه يولد اجتماعياً، كان الإسلام دين المجتمع كما هو دين الفرد، وكان القرآن كتاب المجتمع الإنساني كما هو كتاب كلّ فرد من أفراد هذا المجتمع بلا استثناء.

والمصطلحات الاجتماعية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وهكذا الظواهر الاجتماعية، والرؤية الاجتماعية لكلّ مراافق الحياة، والمذهب الاجتماعي، وتاريخ المجتمعات، ومستقبل المجتمع الإنساني، كلها مظاهر مؤكدة للمنهج الاجتماعي والاتجاه الاجتماعي الذي سلكه القرآن الكريم في سورة وآياته، رغم تعرّضه لخصائص الفرد وذاته التي يتميز بها كلّ واحد منها.

---

(\*) أستاذ الدراسات العليا في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية.

(\*\*) ماجستير فرع الاجتماع في جامعة طهران، وطالبة دكتوراه.

ومن هنا كان القرآن الكريم أول مصدر إسلامي يتصدى لبناء مجتمع إنساني على أساس علمية، وقيم رسالية، ونظيرية واقعية أرسىت قواعدها ومعالمها في آيات الكتاب الإلهي الخالد، وإن كانت هذه النظرية بحاجة إلى استخراج واستخلاص، كما هو دأب القرآن الكريم في عرضه لرؤيته ومنهجه في كل مراقب الحياة وشئونها.

## ٢. المنهج القرآني في عرض مفاهيم الإسلام ونظرياته —

لقد جاء القرآن الكريم لهداية الناس جمِيعاً، وتربيتهم، وتشقيفهم، وتعاملهم في ظلّ بناء مجتمع إنساني متميز بالحيوية والإبداع والسمو المستمر في طريق الكمال الإنساني المنشود.

ولم تنزل آياته دفعة واحدة، بل نزلت متدرجة، وانتظمت في سور بلغت المائة والأربع عشرة. وقد تضمنت السور والآيات مبادئ القرآن، وأصوله، ومفاهيمه، ونظرياته، ونظامه.

وفي الوقت الذي تكون آياته بينات، ومبينات، وتبينًا لكل شيء، وفرقانًا للحق من الباطل، تجدها تتضمن المحكم والمتشبه أيضًا.

وهي مفرقة بشكل خاص يتناسب مع منهجه في هداية الإنسان إلى بناء المجتمع الإنساني الإسلامي المنشود، الذي حث القرآن على إيجاده، وعنونه بالأمة الوسط، وبمجتمع المتدين العابدين، ووعد الأمم كلها بتحقيقه في نهاية المطاف.

ومن هنا كانت الحاجة ماسةً لفهم المنهج القرآني في عرض مبادئ الإسلام، ومفاهيمه، وقيمته، ونظرياته.

كما تكون الحاجة ماسةً إلى معرفة المنهج الصحيح للوصول إلى نظريات القرآن، ونظمته التي تميز بها، وشكل بذلك منعطفاً مهمًا في رسالات السماء، وفي ما جعله القرآن في عهدة الرسول الخاتم والله الأصفياء الأمانة على وحيه ورسالته.

## ٣. أهل بيته الرسالة وبناء المجتمع الإنساني النموذجي —

إن الرسول الأعظم هو زعيم أهل بيته الرسالة وسيدهم وكبارهم، الذي تلقى نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربى ١٤٢٢ م. ٢٠١٢ هـ

القرآن الكريم من لدن حكيم عزيز حميد، ووعاه وعيًا تاماً، ونقله إلى حيز التنفيذ، فبني على نظريته وأسسـه معاـلم المجتمع الإنسـاني النـموذجي، وأخذـ يتدرج في إعداد تفاصـيلـه، وبيـثـ فيه روح الوـحي الرـسـاليـ، ويؤـصلـ فيه الـقيـم الرـسـاليةـ، التي تـجعلـه محـتمـلاً مـتمـيـزاً فـريـداً من نـوـعـهـ، متـجـهاً نحوـ الـكمـالـ المـطلـوبـ لهـ.

قال الله سبحانه وتعالى، مبيناً هذا الاتجاه نحو الكمال المطلوب: **﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَّةً وَسَطًا لَّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾** (القرآن: ١٤٣).

وقد أوكل الرسول الأعظم . بأمر من الله تعالى . مهمة إكمال بنائه إلى سائر القادة الـهـادـة من أهلـالـبيـتـ، الذينـاستـأـمـنـهـمـ علىـرسـالـتـهـ وأـمـتـهـ وـدـوـلـتـهـ<sup>(١)</sup>، فـقاـمـواـ بـتـبـيـينـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ القرـآنـيـةـ وـتـفـسـيرـهـاـ وـرـسـمـ تـفـاصـيـلـهـاـ<sup>(٢)</sup>، كـمـاـ قـامـواـ بـالـمـارـسـةـ المـيـدـانـيـةـ الصـعـبـةـ، رـغـمـ حـرـاجـةـ الـطـرـوفـ وـمـعـاـكـسـتـهـاـ لـلـاتـجـاهـ الذـيـ أـرـسـىـ الرـسـولـ<sup>(٣)</sup>ـ الأـعـظـمـ قـوـاـعـدـهـ وـمـنـهـجـهـ، فـكـانـ تـرـاثـهـ غـنـيـاـ، وـكـانـ سـيـرـتـهـ تـحـتلـ المـوـقـعـ الـأـوـلـ، وـتـمـثـلـ الـرـيـادـةـ الـكـامـلـةـ فـيـ هـذـاـ المـضـمارـ<sup>(٤)</sup>ـ.

ويفسّرنا للاستشهاد على هذه الدعوى مطالعة ما حبرته يراعة العالم الفذ الشهيد السيد محمد باقر الصدر عليه السلام في كتابه القيمة التالية: (الإسلام يقود الحياة)، (المدرسة القرآنية)، (المدرسة الإسلامية)، ومجموعة محاضراته حول أهل البيت، وكذلك ما كتبه تلميذه، الذي سار على منهجه العلمي والقرآناني السيد الشهيد محمد باقر الحكم عليه السلام في كتابيه الجليلين: (المجتمع الإنساني في القرآن الكريم)، (دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة)، حيث تكشف هذه الكتب عن الاتجاه الذي سلكه أهل البيت عليهم السلام في مجال تطبيق النظرية القرآنية بشكل كامل ودقيق، والسعى الحثيث لتنفيذها وتحقيقها تحت رعايتهم المباركة.

#### ٤. عقبات في طريق البناء الاجتماعي المنشود —

لقد كان طبيعياً جداً أن تبقى ترسّبات الثقافة الجاهيلية عالقة في أذهان جملة ممَّن اختار الإسلام ديناً ومنهجاً للحياة بعد أن عاش رحراً من الزمن في أحضان الحা�هلية وبراثن الشرك.

كما كان تحرير المجتمع الإسلامي الأول الفتىً من هذه الرواسب الجاهلية يتطلب زماناً طويلاً نسبياً، كما يتطلب قيادة ميدانية مشبعة بقيم الرسالة الربانية، الخاتمة لما سبق، والفاتحة لما استقبل من عصر جديد، وأجيال جديدة تريد تحرير العالم الإنساني من براثن الجهل والكفر والنفاق.

غير أن تهميش القيادة الرائدة الرشيدة، التي تركها الرسول الأعظم ذخراً زاخراً ونبعاً صافياً للأمة من بعده، والمتمثلة في أئمّة أهل البيت، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قد أدى إلى افتقاد أهم شرط لإزالة هذه الرواسب الثقافية؛ لأنّهم حينئذ كانوا قد افتقدوا الموضع الطبيعي الذي يمكنهم من إيصال ثقافتهم ووعيهم إلى العالم الإسلامي أجمع، بشكل طبيعي، وبدون صعوبات وقلق وتوتر.

فكان الخطى بطيئة ومتعرّة؛ بسبب الموانع التي استحدثت في عصر الخلفاء والحكام الذين أمسكوا بالسلطة، وكانوا يحملون معهم الغثّ والسمين من رواسب الماضي، إلى جانب ثقافة الدين الجديد. فكان ما يتعرّف عليه الناس باسم الدين خليطاً غير منسجم وغير مثمر على المدى البعيد، ولاسيما إذا لاحظنا الضغوط التي مارسها الحكام في حقّ أهل بيته الرسالة الذين تلأّ نورهم وصفاؤهم، وغطّي واقعهم كلّ واقع، وموقعهم الرسالي كلّ موقع احتله مناؤوهم، ومن لم يحبّ أن يسير في ركبهم، ويركب سفينتهم، التي وصفها الرسول الأعظم بأنها كسفينة نوح<sup>(٢)</sup>.

وقد رافق كلّ ذلك ورود ثقافات شتّى من شرق الأرض وغربها إلى الحاضرة الإسلامية، والاختراق أو الاختلاط الخطير بها، قبل أن تترسخ مفاهيم القرآن والرسالة الجديدة، وتتجذر بشكل يمنع من المضاعفات الناشئة من هذا الاختراق.

أضاف إلى كلّ ذلك ممارسات من لم يرُقّ له أن يعلو شأن الإسلام من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، ممن ضربت مصالحهم بتأسيس الدولة النبوية، وافتقدوا أهمّ الواقع السياسية والاجتماعية التي كانوا يفكرون في الوصول إليها، ولم يستطيعوا الحصول على الموقف المطلوب ضمن الصياغة الجديدة للمجتمع الإنساني الإسلامي.

وهكذا أخذ المجتمع الإسلامي يتدرج بالتدريج، وبشكل تنازلي، حتى بان

الانهيار على الدولة التي كانت تحكم باسم الرسول، وحضرت بالتدريج للتقويم، الذي جرّه إليها التمادي في الممارسات الظالمه<sup>(٥)</sup>.

نعم، هكذا تمهد الطريق للمستعمر الكافر ليغزو بكل ما أوتي من حول وقعة بلاد المسلمين، ويُسرح فيها ويُمرح، ويوظف كل الطاقات ويُسخرها لخدمته، ويعمل بكل جد على تجريد المسلمين من هويتهم، والمجتمع الإسلامي من استقلاله وأصالته.

وفي هذا الظرف بالذات بُرز رجال من أعلام المسلمين ليقودوا حركة المقاومة ضد الانهيار والانبهار بالأخر في كل حقولها. فكان السيد جمال الدين الأسدآبادي، المعروف بالأفغاني، والشيخ محمد عبده، وعبدالرحمن الكواكبى، وعمر المختار، والميرزا حسن الشيرازي، والأخوند الخراساني، والميرزا حسين النائيني، والسيد عبد الحسين شرف الدين، والسيد محسن الأمين، والشيخ محمد جواد البلاغي<sup>(٦)</sup>، والإمام روح الله الخميني، وتلامذته، والعلامة الطباطبائي، وتلامذته، والشهيد السيد محمد باقر الصدر، وتلامذته، الذين تصدوا . ضمن شريحة كبيرة من علماء مدرسة أهل البيت . للتيارات الفكرية المدمّرة، وناجزوا السياسة الاستعمارية المتغطرسة، ولا زالوا يكافحون؛ من أجل أن تسترد الأمة هويتها، ويسترد العالم الإسلامي الهوية الحقيقية له ، تلك الهوية التي تميزه ممّن سواه.

## ٥. المجتمع الإسلامي المنشود—

١. ما هو المجتمع الذي يريد الإسلام للإنسان؟
  ٢. وما هي الأسس النظرية التي يرتكز عليها هذا المجتمع الرائد؟
  ٣. وما هي معالمه، وخصائصه، وأفائه؟
  ٤. وما هي الخطوات العلمية والعملية التي ينبغي اجتيازها للوصول إليه؟
- هذه هي الأسئلة الأساسية التي لا بد من الإجابة عنها؛ للوصول إلى (مجتمعنا)، المجتمع الإسلامي المنشود، بعد اختيار المنهج الصحيح لاكتشاف النظرية الاجتماعية، ثم النظام الاجتماعي، من نصوص القرآن الكريم.

إن النقطة الأهم، والتي تشكل البنية التحتية للبحث الاجتماعي هي: النظرية الاجتماعية القرآنية.

ويترتب عليها صرح البنية الفوقي وهو: النظام الاجتماعي الإسلامي كما رسمه القرآن الكريم.

ولا بد للبحث عن كلّ منها من منهج يتناسب مع طبيعة المهمة؛ لاكتشاف (النظرية)، واكتشاف (النظام). كما لا بد من تحديد المفاهيم ذات العلاقة، وفرز النصوص القرآنية ذات العلاقة بكلّ بحث، والمصادر التي اهتمت بهذين الأمرين الحيويين.

## **٦. النظرية الاجتماعية القرآنية لدى الشهيد الصدر—**

وتتلخص النظرية الاجتماعية التي عرضها القرآن الكريم، وبنى عليها نظامه الاجتماعي للإنسان، بنظرية الاستخلاف، التي لخصها السيد محمد باقر الصدر في ما عنونه بـ «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء»<sup>(٧)</sup>.

وهي نظرية الخلافة الإلهية، أو نظرية استخلاف الله للإنسان تحت رعاية الأنبياء المعصومين والقادة الهدامة المنتجبين، وهي نظرية اجتماعية تتقطع مع النظريات الأخرى التي تعطي للإنسان الأصلحة، والاستقلال عن خالقه وب ساعته ومربيه ومدبر أمره ورازقه والنعم عليه بكلّ شيء.

والغور إلى أعماق هذه النظرية وأبعادها وأثارها وأدلتها يتطلب البحث عن:

١. حقيقة المجتمع وظاهرة الاجتماع الإنساني.

٢. عناصر المجتمع.

٣. العلاقات في ما بين هذه العناصر، وما يترتب على ذلك من أوضاع وأحوال وخصائص تتطلب مجموعة من القوانين والضوابط، التي تقوم بترشيد هذه العلاقات وتوجيهها، لبلوغ المجتمع الإنساني الأهداف المنشودة من تكوينه بشكل خاص، وتكوين الإنسان بشكل عام.

ومن كلّ هذه القوانين والضوابط العامة التي تغطي كلّ مرافق الحياة

الإنسانية يتتألف النظام الاجتماعي الإسلامي الإنساني، مركزاً على نظرية الخلافة، محققاً أهدافها، ومتطلعاً إلى مستقبل الإنسانية الربح، ومستمراً كلّ طاقات المجتمع الإنساني وقبلياته الفريدة، التي تفجر باستمرار من خلال تكريم الإنسان وتهذيبه وتربيته المتكاملة.

## **٧. كيفية اكتشاف النظرية القرآنية عند السيد الصدر—**

إن الخطوات التي اتبعت لاكتشاف النظرية القرآنية حسب ما استفدناه من نصوص الشهيد الصدر هي كما يلي:

١. تحديد الموضوع الذي يراد اكتشاف رأي القرآن فيه، ومعرفة عناصره وأجزائه وخصائصه الواقعية.
  ٢. تحديد الأسئلة التي ينبغي الإجابة عنها من خلال النصوص القرآنية؛ من أجل محاورة النصوص واستطاعتها من خلال هذه الأسئلة.
  ٣. جمع كل النصوص ذات العلاقة بالموضوع المحدد، سواء كانت متضمنة لاسم الموضوع أو لمفهومه أو لعناصره أو لسمة من سماته وخصائصه أو لكلّ ما يستلزمها ويرتبط بها، بحيث تستطيع أن تلتقي الضوء على بيان موقف القرآن من الموضوع، أو الأسئلة التي أثيرت حول الموضوع.
  ٤. محاولة كشف علاقة كل مدلول تفصيلي للآيات والنصوص المجتمعة بالمداليل الأخرى؛ لتوحيد هذه المدلولات جميعاً.
  ٥. محاولة تركيب المداليل وتنظيمها جميعاً في مركب نظري واحد شامل، حيث يحتل كلّ واحد من المداليل موقعه المناسب في هذا المركب النظري، واستخراج المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف القرآن تجاه هذا الموضوع المحدد.
- فالتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر هو محاولة اكتشاف نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى الموضوع المعين

والتجربة البشرية تغنى التفسير الموضوعي باستمرار، بما تقدمه من مواد تطرحها بين يدي القرآن الكريم؛ ليستحصل المفسّر على الأجوبة عنها من القرآن.

وهذا هو الطريق للحصول على النظريات الأساسية للقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة<sup>(٨)</sup>.

وحين تبعنا منهج الشهيد الصدر . ذا الخطوات الخمس . لاكتشاف النظرية الاجتماعية من خلال القرآن الكريم وجدنا أن المناسب تفصيله في نقاط عشر:

١. تحديد عناصر المجتمع ومقوماته.
٢. دراسة طبيعة كلّ عنصر، وخصائصه.
٣. دراسة أنواع العلاقة بين كلّ من هذه العناصر والمقومات للمجتمع.
٤. دراسة مجموعة العوامل المتحكمـة في هذا المركـب الاجتماعي وعنـاصـره.
٥. جمع النصوص ذات العلاقة بالمرـكـب الاجتماعي وعنـاصـره.
٦. استطـاقـ النصـوصـ.
٧. كشفـ العلاقةـ بينـ مـدلـولـاتـهاـ.
٨. تنـظـيمـ المـدـالـيلـ، وتوـحـيـدهـاـ.
٩. استـخـراجـ النـقـطةـ الجوـهـرـيـةـ فيـ النـظـرـيـةـ.
١٠. عـرـضـ النـظـرـيـةـ بـشـكـلـهاـ الفـنـيـ ضـمـنـ خطـوطـ عـرـيـضـةـ منـسـجـمـةـ.

والتوافق بين هذه النقاط العشر والخطوات الخمس حسب ما نقلناه عن الشهيد الصدر كما يلي:

١. إنَّ الأسئلة الأساسية عنـهـ، التي كان يـنـبـغـيـ إـثـارـتـهاـ بعدـ تحـدـيدـ المـوـضـوـعـ، هي:

١. ما هي عـنـاصـرـ المجتمعـ البـشـرـيـ؟
٢. ما هي أدوارـ كلـ واحدـ منـ هـذـهـ العـنـاصـرـ فيـ الـحـيـاـةـ؟
٣. ما هي العلاقةـ القـائـمةـ بـيـنـ الخـطـيـنـ المـزـدـوجـيـنـ لـعـنـاصـرـ المـجـتمـعـ الإـنـسـانـيـ، أيـ خطـ عـلـاقـةـ الإـنـسـانـ بـالـإـنـسـانـ وـخـطـ عـلـاقـةـ الإـنـسـانـ بـالـطـبـيـعـةـ؟
٤. ما هو دورـ الإـنـسـانـ فـيـ الـمـسـيرـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـحـرـكـةـ التـارـيخـ الـبـشـرـيـ؟
٥. ما هو دورـ الدـيـنـ فـيـ الـمـسـيرـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ؟

وقد طـرـحـ هـذـهـ الأـسـئـلـةـ فيـ مـحـاضـرـاتـهـ الـقيـمةـ التيـ نـشـرـتـ تحتـ عنـوانـ (المـدرـسـةـ الـقـرـآنـيـةـ). وبـهـذـا حقـ خـطـوتـيـنـ الـأـوـلـيـنـ منـ خطـواتـ الخـمـسـ.

والخطوة الثالثة هي جمع النصوص واستطافها؛ للإجابة عن الأسئلة الخمسة. ونجد هنا في ما جمعه من نصوص قرآنية متعددة<sup>(٩)</sup>.

وفي الخطوة الرابعة ربط مدلاتها في مركب نظري واحد منسجم<sup>(١٠)</sup>.

وكانت الخطوة الخامسة النتائج المترتبة على هذه النظرية، المستخلصة من النصوص المتعددة ودورها في فهم طبيعة التشريع الإسلامي للحياة. وهذا التشريع الإلهي يمثل النظام الاجتماعي الإسلامي للإنسان. وهنا يجدر بيان علاقة النظرية الاجتماعية بالخطوط العامة للنظام الاجتماعي.

أما النظام الاجتماعي الإسلامي فهو النظام العادل الذي يأخذ الواقع كله بنظر الاعتبار، وتبعاً لطبيعة العلاقة المزدوجة بين الخطين يكون متكوناً من بعدين: ثابت؛ ومتحرك.

كما أنه استخلص أنّ مجتمع الخلافة الربانية هو مجتمع المثل الأعلى المطلق، وأن الدور الفاعل هو للإنسان حرّ الإرادة أولاً، وللدين أيضاً الدور الأكبر، حيث يقدّم بحقّ للإنسان مثله الأعلى المطلق، وبهديه إلى الحقّ الحقيق بالاتّباع كما يبني ويستحقّ.

## ـ٨ـ أطروحة (مجتمعنا) في تراث الصدرـ

لقد صرّح الشهيد الصدر بأطروحته لكتاب يحمل عنوان (مجتمعنا) في كتابه الفيس (فلسفتنا) . الذي عُرف به وذاع صيته من خلاله .. قبل أن يذكرها في أيّ كتاب آخر، وإليك نماذج من نصوصه وكلماته، التي زخرت بها كتبه عن أطروحة «مجتمعنا»، وما تتضمن من بحوث وأفكار:

١. قال في مقدمة «اقتصادنا»: «إن فلسفتنا هي الحلقة الأولى من دراساتنا الإسلامية، بوصفها دراسة تعالج الصرح الإسلامي الشامخ، الصرح العقائدي للتوحيد، وتتلوها بعد ذلك الدراسات التي تتعلق بالبنيات الفوقية في ذلك الصرح الإسلامي؛ لتكمّل لنا في نهاية المطاف صورة ذهنية كاملة عن الإسلام، بوصفه عقيدة حية في الأعمق، ونظاماً كاملاً للحياة، ومنهجاً في التربية والتفكير.

قنا هذا في مقدمة «فلسفتنا»، وكتنا نقدر أن يكون «مجتمعنا» هو الدراسة الثانية في بحوثنا، تتناول فيها أفكار الإسلام عن الإنسان وحياته الاجتماعية، وطريقته في تحليل المركب الاجتماعي وتفسيره، لنتهي من ذلك إلى المرحلة الثالثة، إلى النظم الإسلامية للحياة، التي تتصل بأفكار الإسلام الاجتماعية، وترتكز على صرحة العقائدي الثابت<sup>(١)</sup>.

٢. وفي مقدمة «فلسفتنا»، التي خصّتها للبحث عن المشكلة الاجتماعية، التي تعتبر مشكلة العالم الإنساني اليوم، وتنس واقعه في الصميم، وقد اعتبرها مشكلة النظام الاجتماعي الذي تصلح به الإنسانية، تعرض إلى ثلاثة أمور:

أ. تاريخ المشكلة الاجتماعية.

ب. كيفية مواجهة الإنسانية للمشكلة الاجتماعية.

ج. الحلول المقترنة لها، ومناقشتها.

٣. وقال في خاتمة «فلسفتنا»: «...فالحياة الاجتماعية والظروف المادية إذا لا تحدد أفكار الناس ومشاعرهم بصورة آلية عن طريق المنبهات الخارجية. نعم، إن الإنسان قد يكيف أفكاره تكيفاً اختيارياً بالبيئة والمحيط...، لكن يجب أن نعلم أولاً: إن هذا التكيف يوجد في الأفكار العملية التي وظيفتها تنظيم الحياة الخارجية، ولا يمكن أن يوجد في الأفكار التأملية التي وظيفتها الكشف عن الواقع.

وثانياً: إن تكيف الأفكار العملية بمقتضيات البيئة... هو تكيف اختياري، ينشأ من دوافع إرادية في الإنسان، تسقه إلى جعل النظام المنسجم مع محیطه وبیئته... وسوف ندرس في «مجتمعنا» طبيعة هذا التكيف وحدوده في ضوء مفاهيم الإسلام عن المجتمع والدولة؛ لأنه من القضايا الرئيسية في دراسة المجتمع وتحليله<sup>(١٢)</sup>.

٤. وقد أشار في خاتمة «فلسفتنا» إلى ما ينبغي بحثه في النظرية الاجتماعية الإسلامية من موضوعات. والمهم أنه عالج هذه النقطة في ما عرضه في أواخر أيام حياته المباركة ضمن محاضرات قيمة سُمِّيت بـ (المدرسة القرآنية)، والتي تضمنت بحثين مهمين: ثانيهما: بحث عناصر المجتمع؛ وأولهما: بحث السنن التاريخية أو السنن الاجتماعية.

٥. وقد أضاف إلى ما جاء في مقدمة «فلسفتنا» جملة من البحوث الاجتماعية في ما نشره بعد صدور «فلسفتنا» تحت عنوان: «المدرسة الإسلامية (١)»، وحمل عنوان «الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية»، و«المدرسة الإسلامية (٢)»، الذي حمل عنوان: «ماذا تعرف عن الاقتصاد الإسلامي؟».

٦. وقد أكمل رؤيته الاجتماعية، وقدم جملة من النظم الإسلامية للحياة، من خلال السلسلة التي كتبها إبان انتصار الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني، وصدرت تحت عنوان «الإسلام يقود الحياة».

وسلسلة «الإسلام يقود الحياة» هي عبارة عن مجموعة بحوث ذات أجزاء ستة: الأولى: يتضمن لحنة فقهية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية. وهي محاولة لبيان نظام الحكم الإسلامي في خطوطه العريضة في عصر الغيبة.

والثانية والثالث: احتويا على خطوط عريضة وخطوط تفصيلية لاقتصاد المجتمع الإسلامي، بعد بيان روح النظرية الاجتماعية للإسلام، وأن المجتمع الإنساني هو مجتمع الخلافة الربانية ذات المداليل الإنسانية الفريدة.

والرابع: اختص ببيان الخطوط العريضة للنظام الاجتماعي الإسلامي، والنظرية السياسية في هذا النظام، مرتكزاً على «نظرية خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء»، مع بيان أداتها، وفلسفتها، والصورة الواقعية لتنفيذها.

الخامس: اهتم ببيان منابع القدرة في الدولة الإسلامية، وهي مجموعة قدرات هائلة تتميز بها الدولة الإسلامية في مجال التطوير الحضاري للأمة، والقضاء على التخلف في الواقع المعاش.

السادس: بحث الأسس العامة لإنشاء بنك إسلامي في المجتمع الإسلامي.

٧. وقد اهتم أيضاً ببيان مجموعة من الرؤى الاجتماعية للإسلام ضمن كتابه التيم «اقتصاداناً»، حين ناقش فيه النظريات والنظم الاقتصادية الرأسمالية، والاشتراكية، والشيوعية. واهتم فيه ببيان الأرضية الثقافية والاجتماعية لاقتصاد المجتمع الإسلامي<sup>(١٣)</sup>.

٨. وفي مقدمة «الفتاوى الواضحة»، في بحث «الرسالة»، نلاحظ رؤيته

الاجتماعية للإسلام ناصعة وواضحة.

٩. وفي خاتمة «الفتاوى الواضحة» تقف على ضرورة ارتباط الإنسان بالملائق، ودور الدين في تحقيق ذلك، وبيان قدرته على حل المشكلة الاجتماعية.
١٠. وقد قدم لنا الشهيد الصدر صورة عن مجتمع الرسول الأعظم في كتبه ومقالاته التالية: بحث حول الولاية؛ فدك في التاريخ؛ أهل البيت: تنوع أدوار ووحدة هدف؛ مقدمته للصحيفة السجادية. وفيها جمياً إضاءات على رؤيته الاجتماعية عن الإسلام، وكيفية تطبيق النظام الإسلامي في واقع الحياة العملية في عصر الرسول وبعده. كما نجد مجموعة إضاءات مهمة حول مجتمع الرسول في بحث «منابع القدرة في الدولة الإسلامية» من سلسلة «الإسلام يقود الحياة».
١١. وفي كتابه الفريد «بحث حول المهدى» تقف على الرؤية المستقبلية للمجتمع الإسلامي في عصر ظهور الإمام المهدى عليه السلام وتأسيس دولة العدل الشامل إن شاء الله تعالى.

## **٩. الخطوط العامة لأطروحة (مجتمعنا) في تراث الشهيد الصدر —**

وهكذا نلاحظ أن أستاذنا الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر قد حمل معه هموم البحث عن المجتمع الإسلامي طوال ثلاثة عقود أو أكثر من عمره المبارك. وقد ركز في كل نشاطاته العلمية: التأريخية، والفلسفية، والاقتصادية، والفقهية، على بلورة ما يلي:

١. المشكلة الاجتماعية المعاصرة.
  ٢. أسباب وجود المشكلة الاجتماعية في أعماقها البعيدة.
  ٣. النظرية الاجتماعية الإسلامية، وعرضها، من خلال القرآن الكريم.
  ٤. النظام الاجتماعي الإسلامي.
- وقد حاولنا في كتاب «مجتمعنا» في فكر وتراث الشهيد السيد محمد باقر الصدر» عرضها وبلورتها بنصوص الشهيد الصدر المتاثرة في كتبه وتراثه، تاركين البحث عن (مجتمعنا) في مدرسته إلى فرص لاحقة إن شاء الله تعالى.

## ١٠. فصول الكتاب ومنهجه -

يتصدر الكتاب بحثان تمهديان عن أبعاد شخصية الشهيد الصدر للمزيد من تلامذته: أولهما: الشيخ محمد على التسخيري؛ والآخر: كاتب هذه السطور. ثم يتكفل المدخل ببيان رسالة الكتاب، وأطروحة (مجتمعنا) في تراث الشهيد الصدر.

ثم يبدأ الفصل الأول ببيان المصطلحات ذات العلاقة بالبحث، وتحديد مفاهيمها، مثل: المجتمع، وعلم الاجتماع، والنظام الاجتماعي، والنظرية الاجتماعية، وموقف الشهيد الصدر منها، وضرورة ومنهج اكتشاف النظرية الاجتماعية من القرآن الكريم لدى الشهيد الصدر، ثم الخطوط العريضة لأطروحة (مجتمعنا).

وأما الفصل الثاني فتكفل ببيان المشكلة الاجتماعية للإنسان، متصدّياً ببيان الأسباب والحلول المقترحة في تراث السيد الصدر، وهي: العلم، والنظام الرأسمالي، والماركسية، والإسلام، ثم تقييم هذه الحلول بشكل تفصيلي.

وتتكفل الفصل الثالث ببيان أسس النظرية الاجتماعية القرآنية عند الشهيد الصدر، من خلال الحاجة الفطرية والاجتماعية للدين منذ نشأة المجتمع البشري، وعبر عملية التغيير الاجتماعية، والوقوف عند سنة الاستخلاف الموضوعية . حسب تعبير الصدر .. وفهمه الخاص للسنن الاجتماعية، وانتهاءً ببيان أنواع العلاقة بين عناصر المجتمع البشري، ودور فهم هذه العلاقة في فهم أسس النظرية الاجتماعية، والتأسيس لنظرية إسلامية قرآنية متكاملة، تتقوم بالمثل الأعلى المطلق للإنسان، وهو الله الواحد الأحد في هذه الحياة.

وفي الفصل الرابع تناولنا بشيء من التفصيل مبدأ السنن الاجتماعية، ودورها في تطور المجتمع، وإنجازات السيد الصدر المتميزة في هذا الحقل. وفصلنا الكلام عن ضرورة الاستهداء بمنظومة السنن الاجتماعية في القرآن، وقسّمناها . تقسيماً جديداً . إلى: سنن الاهتداء؛ وسنن الانحراف؛ وسنن التغيير؛ وسنن الانهيار الاجتماعي.

وأما الفصل الخامس فتكفل ببيان التفصيلي المتميز للسيد الصدر في النفوذ إلى أعماق المشكلة الاجتماعية، والوقوف بتأمل عند الحلول القرآنية المستفادة من

تراث السيد الصدر. وانتهينا إلى عشرة أدوار للدين الحق، بإمكانها أن تقوم بتطوير الإنسان الفرد والمجتمع الإنساني في هذه الحياة.

وبعد هذه الجولة التفصيلية في الجنور والأعمق اختصّ الفصل السادس ببيان مضمون النظرية الاجتماعية في القرآن، وأبعادها، ومداليلها، ومسار خطّي الخلافة والشهادة على الأرض، ثم المجزات والنتائج، متمثّلةً في أبعاد التغيير الذي أحدهه الإسلام والقرآن في المجتمع الإنساني، ثم الانتهاء إلى ضرورة ابتكاء كل رؤية فقهية للإسلام على هذه النظرية الاجتماعية القرآنية، وبالتالي التطلع إلى مستقبل هذه الرؤية والواقع المبني عليها، ودور الجمهورية الإسلامية الطليعية والتمهيدي لدولة الحق والعدل المرتقبة بقيادة الإمام المعصوم المنتظر. ومن هنا، وبعد تطوف طويل، لزم أن نقف عند أهم نتائج هذه الأطروحة الصدرية المتميزة، وهي:

### **نتائج ورؤى—**

١. لقد كان الهدف من «مجتمعنا في تراث الشهيد الصدر» الإمام بنصوصه التي وجدناها في تراثه، والتي كان يمكن توظيفها لفهم النظرية الاجتماعية عند الشهيد الصدر، والتي استتجها واستبطتها من خلال نصوص القرآن الكريم. فهي نظرية اجتماعية قرآنية.
٢. وهذه النظرية ذات جذور عميقية في واقع الوجود الإنساني، ومرتكزة على النظام التكيني للخالق الحكيم. فهي النظرية الوحيدة التي تسجم مع النظام الكوني وطبيعة الإنسان الاجتماعية من جهة، ومع هوية الكون وهوية الإنسان التي تجلّى فيها الإرادة الإلهية من جهة أخرى.
٣. وكل نظرية سواها تتصرف بالابتعاد عن الواقع، وعدم ملاحظة كلّ أبعاد الواقع أو إغفالها، مما يسبب الانفصال بين النظام الاجتماعي المترتب على هذه النظرية وبين الواقع الاجتماعي للإنسان.
٤. إن نظرية الاستخلاف الإلهي للإنسان، التي عرضها الشهيد الصدر تحت عنوان «خلافة الإنسان وشهادته الأنبياء»، بالرغم من تأكيدها على الاستخلاف

يمكن تقديم عدّة صور لها.

والصورة التي قدمها أستاذنا السيد الصدر قد أخذ فيها كلّ نصوص القرآن بنظر الاعتبار، فجمع بين الاستخلاف العام وبين الاستخلاف الخاص، الذي عبر عنه بشهادة الأنبياء، ورتب على ذلك موقعاً طبيعياً للخلافة العامة، وأعطى بموجبها دوراً حقيقياً للإنسان غير المعصوم، كما أعطى للمعصوم أو نائبه دوراً حقيقياً أيضاً في النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الإسلامي.

٥. أما دستور الجمهورية الإسلامية، الذي أعطيت فيه القيادة العامة للولي الفقيه في عصر غيبة الإمام المعصوم؛ صوناً لحركة الأمة من سيطرة الاستغلال والاستبداد عليها، فهو صورة مقترحة راقية لتطبيق النظرية ضمن نظام قابل للتنفيذ، ومنسجم مع طبيعة العصر الذي ترتفع فيه الأخالام وشعارات الديمقراطية. وقد فتحت الجمهورية الإسلامية أوسع أبواب الحرية في وجه شعبها، وأعطته المجال الواسع لممارسة الخلافة بشكل لم نجد له مثيلاً فيسائر الأنظمة الديمقراطية.

٦. لقد دخل الإسلام . بعد التضيّن والممارسة الميدانية لأحكامه ونظمها في دولة مستقلة . حلبة الصراع الدولي والعالمي، سياسياً، ثقافياً، وأصبح محوراً أساسياً للحركة الثقافية والسياسية للعالم الإنساني، وأخذت خطى الشعوب الواعية تقترب لإحلال العدالة الاجتماعية في العالم، وللمة بساط الظلم والجور، وتهيئة الأجواء العالمية لثورة عارمة ضد الظلم والظالمين والطغىان والطغاة. ونحن على اعتاب فتح عالمي كبير.

٧. تأتي مرحلة الفتح الشامل والانتصار الكامل للنظرية الاجتماعية الإسلامية والنظام الاجتماعي الشامل حين يستقر العدل في كلّ جوانب الحياة الإنسانية، وينحصر الظلم من كلّ أبعاد الحياة الإنسانية، فردية واجتماعية. وهذه هي المرحلة التي يبشر بها رسول الله للإنسانية، حين بزغت شمس الإسلام في ديار الظلم والشرك، في قوله تعالى: **«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفُ الظَّرِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيَمْكُنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيَبْدَلُنَّهُمْ مِنْ يَعْدُهُمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَ لَا يُشَرِّكُونَ بِي شَيْئًا»**.

## الهوامش

- (١) انظر: السيد الصدر مجموعة محاضرات (أهل البيت، تنوّع أدوار ووحدة هدف).
- (٢) انظر للتفصيل: السيد محمد باقر الحكيم، دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة.
- (٣) انظر تفاصيل هذه الظروف الصعبة، والإنجازات الكبيرة، في الدراسة الميدانية التاريخية التي طبعت تحت عنوان (موسوعة أعلام الهدایة)، في (١٤) مجلداً، للسيد منذر الحكيم، نشر المجمع العالمي لأهل البيت.
- (٤) فقد صحّ عن رسول الله قوله عن أهل بيته أنّ مثّلهم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق (انظر: مصادر ونصوص الحديث في الصحاح والمسانيد، وانظر: مستدرك الحاكم على الصحيحين ٤ : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٤٧٤٧ ، ح ٤٠٦ : ٦٠٦٦). كما هي سنة الله في الحياة، قال تعالى: ﴿وَضُلِّلَ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَقْعُلُ اللَّهُ مَا يَشَاء﴾ (ابراهيم: ٢٧) ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ (الكهف: ١٧). وانظر: أهل البيت، تنوّع أدوار ووحدة هدف.
- (٥) انظر: السيد منذر الحكيم، عصر الإمام شرف الدين وعصر الإمام البلاطي.
- (٦) انظر: السيد منذر الحكيم، سلسلة (الإسلام يقود الحياة)، التي كتبها وأصدرها في إبان نجاح الثورة الإسلامية في إيران.
- (٧) انظر: السيد الصدر، المدرسة القرآنية: ٤١ - ٤٢ ، الدرس الثاني.
- (٨) كما في الدرسين ٨ و ١٣ من المدرسة القرآنية.
- (٩) كما في الدرسين ١٢ و ١٣ من المدرسة القرآنية.
- (١٠) اقتضينا: ٣٥ ، طبعة المؤتمر.
- (١١) فلسفتنا: ٤٣٥ - ٤٣٦ ، طبعة المؤتمر.
- (١٢) بل إن القراء الفاحصة قد تفید الباحث بأن البنية التحتية لكتاب (اقتضانا) هي الرؤية الاجتماعية. والأفكار التي كان يختزنها الشهيد الصدر عن (مجتمعنا) الذي تكلّم عنه في مطلع وفي خاتمة (فلسفتنا) كانت جاهزة، ولكنه قد وظّفها لكتاب (اقتضانا). ومن هنا يمكن إعادة بناء كتاب (مجتمعنا) في فكره وتراشه من خلال كتاب (اقتضانا). ولا سيما الجزء الأول منه، فإنه حافل برؤاه وأفكاره عن البنية التحتية لأطروحة (مجتمعنا) لديه.

# **عالم المثال ودوره في معالجة أزمات الإنسان المعاصر**

## **مطالعة في وجهة نظر هنري كوربان**

د. السيد محسن ميري<sup>(\*)</sup>

ترجمة: علي آل دهر الجزائري

### **مقدمة —**

يعتبر هنري كوربان (١٩٢٤ - ١٩٧٩م) من أبرز الشارحين الغربيين للحكمة المعنوية والفلسفة الإسلامية الإيرانية. وقد اطلع لأول مرة على الفلسفة الإسلامية، وبالذات على ترجمة كتاب النفس لابن سينا، في العامين ١٩٢٣ - ١٩٢٤م، من خلال دروس آتين جيلستون، الفيلسوف الفرنسي (التومائي الجديد)<sup>(١)</sup>. وكانت آراء ابن سينا حول صدور العالم، وارتباط العالم بالملائكة، قد أثارت إعجابه كثيراً، بحيث إنه لم يترك البحث عن الملائكة وارتباطها بالعالم الإنساني والعالم المادي حتى آخر لحظات حياته<sup>(٢)</sup>. وتعرّف في السنين التالية على لويس ماسينيون، وبالرغم من عدم توافقه معه في أسلوب البحث ونوع التقييم وغيرها من الأمور إلا أنه تأثر بتوجهه المعنوي إلى الإسلام الإيراني والتشيع. وقد مكنته الاستفادة من المفكرين الألمان، أمثال: هامان، لوثر، وبعض اللاهوتيين البروتستانت، وأخيراً هайдجر، من دخول آفاق جديدة في تأويل الكتاب المقدس، والتوصل إلى منهج في التأويل والظاهراتية، وأدت إلى استعماله لهذا الأساس فيما بعد في تأويل الحكمة الإسلامية الإيرانية، وإحيائها. وأدى أيضاً تعرّفه على أفلاطونيي كمبردج إلى القول بمفهوم سمّاه فيما بعد. تبعاً

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة والجامعة. متخصص في المجال الفلسفى، ورئيس كلية الإسلام والغرب في جامعة المصطفى العالمية، له دراسات عدّة.

للحكمـة الإسلامية . بـ (عـالم المـثال) . ذـلك العـالم أثـر فيـ الحـيـاة الـمـعـنـوـية وـالـفـكـرـية .  
الـبـحـثـيـة لـ كـورـبـان كـثـيرـاً .

وـكانـت ثـمـرة درـاستـه فيـ إـسـطـنـبـول مـدـة سـت سـنـوـات (١٩٣٩ - ١٩٤٥ مـ) حـولـ الحـكـمـة الإـشـراـقـية أـنـ بـدـلـتـه إـلـى فـيـلـيـسـوـفـ غـرـيـ إـشـراـقـيـ بـتـمـ مـعـنـيـ الـكـلـمـةـ، ثـمـ تـرـكـزـتـ أـبـحـاثـهـ حولـ الحـكـمـةـ الـمـعـنـوـيةـ إـلـيـهـ. وـكـانـ لـجـمـيعـ آـثـارـهـ مـنـذـ ذـلـكـ التـارـيخـ فـمـاـ بـعـدـ هـكـذـاـ عنـوانـ وـنـكـهةـ. فـالـمـوـضـوـعـ الـأـكـثـرـ أـهـمـيـةـ فيـ هـذـهـ الـفـلـسـفـةـ. مـنـ وـجـهـهـ نـظـرـ كـورـبـانـ. هوـ عـالـمـ المـثـالـ، وـهـوـ مـاـ نـحـاـوـلـ تـسـلـيـطـ الضـوـءـ عـلـيـهـ فيـ هـذـهـ الـمـقـاـلـةـ.

## هـوـاجـسـ كـورـبـانـ

لاـ شـكـ أـنـ اـهـتـمـامـ كـورـبـانـ بـالـفـلـسـفـةـ، وـبـالـتـحـدـيدـ الـفـلـسـفـةـ إـلـيـرـانـيـةـ،  
كـانـ مـنـبـعـاًـ مـنـ هـوـاجـسـ جـديـدـةـ، نـاشـئـةـ مـنـ الـأـزـمـاتـ الـراـهـنـةـ لـإـنـسـانـ هـذـاـ الـعـصـرـ. فـلـمـ  
يـكـنـ كـورـبـانـ فـيـلـيـسـوـفـاًـ مـنـقـطـعـاًـ عـنـ الـمـسـائـلـ الـمـحـيـطـةـ بـهـ، يـعـيـشـ التـأـمـلـ الـخـالـصـ فيـ  
عـالـمـ الـمـجـرـدـاتـ، بـلـ إـنـ فـلـسـفـتـهـ وـأـفـكـارـهـ تـبـدـأـ فيـ الـأـصـلـ بـالـسـؤـالـ عـنـ أـوـضـاعـ إـنـسـانـ  
وـأـزـمـاتـهـ، ثـمـ تـبـحـثـ عـنـ الـحـلـوـلـ مـعـ الـمـعـرـفـةـ الـعـمـيقـةـ بـتـلـكـ الـأـزـمـاتـ. وـبـالـتـأـكـيدـ فـالـبـحـثـ  
عـنـ الـحـلـوـلـ أـيـضاًـ فيـ الـمـبـانـيـ الـأـسـاسـيـةـ وـالـأـصـلـيـةـ فيـ الـفـلـسـفـةـ وـالـحـكـمـةـ. فـأـهـمـ الـأـزـمـاتـ  
الـتـيـ يـعـانـيـ مـنـهـاـ إـنـسـانـ الـمـعاـصـرـ، وـلـاـ سـيـماـ إـنـسـانـ الـغـرـيـ. مـنـ وـجـهـ نـظـرـهـ، وـالـتـيـ  
لـابـدـ مـنـ الـبـحـثـ عـنـ حلـ لـهـ، عـبـارـةـ عـنـ النـظـرـةـ الـثـوـيـةـ، فـصـلـ إـلـيـاهـاتـ عـنـ الـفـلـسـفـةـ،  
عـرـفـيـةـ إـلـيـاهـاتـ، وـتـدـيـيـ الـفـلـسـفـةـ إـلـىـ عـلـمـ الـاجـتمـاعـ، وـانـفـصالـهـ عـنـ الـحـكـمـةـ الـحـقـيقـيـةـ،  
وـعـدـمـ اـعـتـمـادـ الـأـدـيـانـ عـلـىـ الـأـسـسـ الـوـجـودـيـةـ، وـتـضـادـ الـأـدـيـانـ؛ بـسـبـبـ اـفـتـارـهـاـ إـلـىـ  
الـتـأـوـيلـ، وـعـرـفـيـةـ الـدـيـنـ (ـالـدـيـنـ الـمـسـيـحـيـ بـصـفـةـ خـاصـةـ)، وـالتـوـجـهـ الـتـارـيـخـيـ، وـتـارـيـخـيـةـ  
الـإـنـسـانـ وـالـمـعـرـفـةـ، وـغـلـبـةـ الـمـنـهـجـ الـتـجـريـيـ، وـزـوـالـ قـدـاسـةـ الـفـنـ، وـعـدـمـ الـاـهـتـمـامـ بـبـحـثـ  
الـمـعـادـ وـالـوـلـادـةـ الـمـعـنـوـيةـ لـلـإـنـسـانـ، وـفـكـرـةـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ، وـزـوـالـ التـشـخـصـ وـالـفـرـديـةـ  
الـحـقـيقـيـةـ لـلـإـنـسـانـ، وـظـهـورـ الـعـبـثـيـةـ السـلـبـيـةـ<sup>(٢)</sup>.

وـكـانـ قـدـ اـسـتـنـتـجـ مـنـذـ الـبـداـيـةـ. بـنـحـوـ إـجمـالـيـ. أـنـ السـبـبـ الـحـقـيقـيـ لـأـرـمـةـ الـإـنـسـانـ  
الـغـرـيـيـ هوـ فـقـدانـ عـالـمـ الـمـثـالـ. وـالـحـلـ الـأـسـاسـيـ لـهـ يـكـمـنـ فيـ الـاعـتـقادـ بـعـالـمـ الـمـثـالـ.

ولكن أبعاد ذلك العالم المثالي لم تكن واضحة له في بداية الطريق. وكان تعرفه على أفلاطوني كمبردج، ثم الأفكار شبه الأسطورية لـ(كاسير)، وكذلك آراء كارل غوستاف يونغ التي كان في ضمنها نظريته حول (الأجسام اللطيفة)، والتي أرشدته إلى أبعاد من داك العالم، وكان تلك الآراء لم يكن شيء منها متطابقاً مع عالم المثال، وكان كوربيان واقفاً على ذلك الاختلاف. وإلى جانب كل ذلك فقد كانت أفكار ومنهج فهم الكتاب المقدس [الإنجيل]، وفكّ أسرار كلام الملائكة، من المهدّات الأخرى التي ساقته صوب عالم المثل.

وكان سعي كوربيان لحلّ تلك الأزمات عبر الاستفادة من التراث المعنوي والفلسفي ونظام ما بعد الطبيعة، واستخدام ذلك الميراث للإنسان الراهن، وفتح آفاق جديدة له من خلال اتباع منهج ملائم. وقد رجع في حد استطاعته وإمكاناته . والتي لم تكن قليلة. إلى كل نهج وميراث يتوقع أن فيه حركة معنوية وحكمية، وبحثها. ومن ذلك: الميراث المعنوي القديم للغرب، الفلسفات الشرقية، كالفلسفة الهندية والاتجاهات المعنوية في المسيحية واليهودية، وكذلك التوجهات الجديدة التي كانت تبحث من خلال فهم عميق. كما يبحث هو. عن حلول لتلك الأزمات.

وفي البين يمكن الإشارة إلى الاتجاهات الموجودة، من قبيل: التوماوية الجديدة، الاتجاه التقليدي، وبعض التيارات المنطوية في البروتستانتية. لكن بالرغم من الاطلاع على كل ذلك فإنه لم يجد فيها الحل النهائي، وإنما وجد ضالته في الحكمة النبوية، والتي تبلورت في الحكمة الإسلامية . الإيرانية، وأدرك أنه بإحياء هذه الحكمة يمكن الأمل بالعثور على حلول مناسبة. وعلى هذا الأساس يمكن الفول: إن مفتاح الحل لكل الأزمات المذكورة هو عالم المثال، بالنحو الذي عرضته الحكمة الإسلامية الإيرانية. فهو يعتقد أن أهمية عالم المثال إلى حدّ يؤثر حتى في كيفية المنهج الفلسفي.

ونظراً إلى الأهمية التي يعتقد بها كوربيان لعالم المثال فقد تعرض لبحثه في أكثر مؤلفاته، وحاول أن يستفيد من كل الإمكانيات اللغوية والمفردات المناسبة لعالم المثال، من قبيل: عالم الخيال، وعالم الملائكة، وأرض الملائكة، والإقليم

الثامن (في مقابل الأقاليم السبعة)، ومدينة جابلقا الغبية، وجابرسا، وهورقليا، و(نا كجا آباد)، التي تدل ب نحو ما على عالم المثال في الحكمة الإسلامية.

أضف إلى ذلك أنه سعى لإيجاد تعامل مناسب بين المنهجين المعنويين للشرق والغرب في هذا العالم، واستعمل لفظة يونانية مناسبة؛ لكي ينأى عن سوء الفهم قدر الإمكان. وطبعاً لم يكن ذلك عملاً سهلاً؛ لأنـه . وكما سيأتي لاحقاً . فإنـ عالم المثال، إضافة إلى دلالته على مرتبة من مراتب وجود الإنسان، والتي تحظى بقاء باطني مطابق ل الواقع، وله قيمتها المعرفية، هو مرتبة من مراتب عالم الوجود، أعلى من الإنسان، ويمثل الحدّ الوسط بين عالم العقول والعالم المادي، ووجوده ضروري للوجود<sup>(٤)</sup>. وعلى هذا الأساس فالكلمة اللاتينية لابد أن يكون اختيارها بحيث لا تؤدي إلى سوء الفهم في إطار الفهم الغربي، ولا سيما أن التوجه نحو هكذا أمور قد أض محل في الفلسفة الغربية بعد ديكارت، حتى أنه لم يوجد لها معادل معروف. وما كان يفهم من علم الخيال وأمثاله ما يرادف العالم التخييلي (imaginary) واليوتوبي غير الواقعي، الذي لا يملك من الحقيقة الوجودية سوى ما كان في خيال الأشخاص وأذانهم. والأسوأ من ذلك أن بعض تيارات علم النفس الغربية؛ وبسبب فقدانها للإطار الميتافيزيقي الضروري لفهم هذا العالم والتصديق بوجوده، عدّته ضرباً من التوهّم والجنون.

ومن جانب آخر فمن المهم أن يختار معاذلاً للفظة (عالم المثال)، بحيث لا تلتبس مع المثل الأفلاطونية (mundus Archetypus)<sup>(٥)</sup>، والتي تختلف عن عالم المثال. وأخيراً ارتضى لفظة (mundus imaginalis) كمعادل لعالم المثال، معتقداً أن هذه اللفظة تعكس إلى حدّ ما القيمة المعرفية والدينية لعالم المثال.

وسنعرض أولاً، ضمن دراسة إجمالية تاريخية، خصائص عالم المثال في الحكمة الإيرانية الإسلامية، ثم تسخيرها من قبل كوريان لحل الأزمات المعاصرة. وفي الختام سنقوم بنقد ومناقشة هذه النظرية.

## **عالم المثال في فلسفة إيران الإسلامية —**

بالرغم أن التشكيل الثلاثي للوجود، الذي يشمل عالم العقل وعالم النفس

وعالم المادة، يمكن اعتباره من أفكار الأفلاطونية الجديدة. ويرجعه الملاّ صدراً في الأغلب إلى كتاب (أثولوجيا)، الذي هو في الحقيقة لأفلاطين .. فإن هنري كوربٰان يؤكد على الخصوصية الإيرانية لعالم المثال<sup>(٧)</sup>. ووجود هذا العالم، الذي يسميه الحكماء المسلمين (عالٰم الملوك)، ضروريٌّ، ويمثل واسطة بين عالم الجبروت (أو عالم العقول) وعالٰم الملك (أو عالم الطبيعة)<sup>(٨)</sup>. وهذا العالم هو مركز العوالم، والإقليم الثامن من أقاليم الوجود<sup>(٩)</sup>.

وليس في عالم المثال أثر للماديات والمحسوسات<sup>(٩)</sup>. ويشير هذا العالم من جهة إلى الصور النوعية الأزلية للأشياء؛ إذ إن الصور النوعية بالنسبة إلى العالم المحسوس مقدرة موجودة، ولها تقرر وثبتت<sup>(١٠)</sup>، ومن جهة أخرى فإنها كبرى تحل فيها الأرواح بعد تواجدها المؤقت في العالم الأرضي، العالم الذي تتقرر فيه صور أفكارنا ورغباتنا وما قمنا به في هذه الدنيا. فعالٰم المثال مركب من كافة تلك المظاهر والتجليات<sup>(١١)</sup>. أضيف إلى ذلك فإن عالٰم المثال - من وجهة نظر معرفية . خارج عن عالٰم الحواس والأدوات التجريبية، ويمكن إدراك خواصه عن طريق الإدراك الخيالي أو الحواس الباطنية<sup>(١٢)</sup>. ولهذا السبب تنظر إليه العلوم التجريبية بعين الشك والارتياح<sup>(١٣)</sup>. ولا يعني ذلك . طبعاً . أن الإدراك المثالي إدراك تخيلي أو موهوم وغير حقيقي، بل إنها معرفة ترفع الحجاب عن حقيقة خافية، وتكشف تلك الحقيقة. وإنما يتم هذا بمنهج تأويلي أو هرمونطيقي<sup>(١٤)</sup>.

وقد اهتم كوربٰان بعرض نماذج متعددة للإشارة إلى عالٰم المثال في الحكمة الإيرانية الإسلامية، نلمح إلى بعض منها؛ تجنباً للإطالة.

## ـ ١. عالٰم المثال في الفلسفة الإيرانية القديمة ـ

يرى كوربٰان . على ضوء اعتقاده باتصال الفلسفة الإيرانية قبل الإسلام وبعده . أنه يمكن العثور على جذور عالٰم المثال في الفلسفة الإسلامية الإيرانية، وفي الأفكار الفلسفية لإيران القديمة<sup>(١٥)</sup>. وليس موضع عالٰم المثال في عالٰم المحسوسات، وهذه الكرة الأرضية، بل إنه يتعلق بعالٰم نوراني آخر<sup>(١٦)</sup>. وهذا العالم في المشرق، لكن

ليس المشرق المكاني، بل في الشرق الرمزي السماوي، الذي سمي فيما بعد بعالم الـهورقilia<sup>(١٧)</sup>. لفظة إيريانم فيجا (airyanem vaejah) الأفستائية، التي هي كما يبدو اسمًّا لأرض إيران، أيضًا إشارة إلى ذلك العالم؛ لأنَّه لا يوجد في الخرائط الجغرافية أثر لتلك الأرض<sup>(١٨)</sup>.

يعتقد كوريان أنه للعثور على تلك الأرض ربما لزم دراسة الحوادث التي وقعت في تلك الأرض. ففيها كان أورمزد نفسه، يقيم عليها مراسمه الدينية، ويحضر فيها الأبطال السماويون، ذلك المكان الذي تلجمَ إليه أشباح تتمتع بالجمال والبهاء من خلال خلاصها من مخالب القوى الشيطانية التي خلفت شتاءً مدمرًا؛ لكي تنعم هناك بالأمان، وفي عصر آخر يمكنها أن تحظى بحياة إنسانية جديدة برجوعها مرة أخرى إلى العال، تلك الأرض التي، بالإضافة إلى تورها الفعلى، تحتضن في داخلها أنوارًا لم تظهر بعد، تلك المنطقة التي تكون السنة لساكنيها بمنزلة يوم، تلك الأرض تصبح في الأرض سماوية، وفيها تقع مدینتا «جابلقا» و«جابلسَا» المليئتان بالأسرار، ويوجد فيها (نامرايان) المقدس، والسباعيات الخيرة لـ (أورمزد) ومملائكة (مهين)، ذلك المكان الذي ينزع فيه الأنبياء الإلهيون أجسادهم؛ امتنالاً لأمر الملك الكبير و(هومنه) (يهمن)<sup>(١٩)</sup>، ليصبحوا ذوي أبدان لطيفة؛ لأنَّه بهذه الأبدان اللطيفة فقط يمكنهم إدراك حوادث ذلك العالِم<sup>(٢٠)</sup>، المدينة التي ليس فيها شيء من الماديات والمحسوسات<sup>(٢١)</sup>، المدينة التي تسمى فيما بعد بـ (هورقilia) أو الشرق الأوسط، والتي يذكر السهروردي بوابتها بوصف (شرق الإشراق)، ومنبع الأنوار.

وفي تلك الأرض المثالبة يتم لقاء الإنسان الحكيم مع الملائكة والعالم العليا أيضًا، وتظهر عليه التجليات الخالدة<sup>(٢٢)</sup>؛ لأنَّ الملائكة يحضرون في ذلك العال، بل إن هذه الأرض عين وجود الملائكة، وذلك العال هو الواسطة بين الإنسان والعالم العليا. إن شرط وصول الإنسان إلى هذا الإقليم، وحلوله فيه، التعالي على البدن الجسماني، وترك الحواس المادية؛ لأنَّ المادة والحس تمنع من القرب إلى هذا العال. ولهذا السبب لا سبيل للعلوم التجريبية والمادية إلى حريم جغرافيا الخيال، وإدراك أسرار أرض

الملكت<sup>(٢٣)</sup>.

## ٢. عالم المثال من وجهة نظر ابن سينا

يعد ابن سينا في الفلسفة الإسلامية. كما يرى كوربيان. نقطة تحول كبيرة في ما يخص تبيين عالم المثال. فيرى أن الحكمة المشرقية لابن سينا توافي مصطلح (ثيوسوفيا) اليوناني<sup>(٢٤)</sup>. واللاحظ للنظم الفلسفية للعالم يعرف أن فيه ثلاثة مراتب متراقبة مع بعضها، وهي: المرتبة العقلية؛ والمرتبة المثلية؛ والمرتبة المادية. ويختص كتابه المستقل بعنوان (التمثيل العرفاني لابن سينا) إلى حد كبير بهذا الموضوع. ويركز كوربيان اهتمامه بالقصة الرمزية (حي بن يقطان)، التي استفاد فيها ابن سينا من اللغة التشبيهية (لغة عالم المثال). والترابط الذي يقيمه كوربيان بين تلك القصة وقصة الغربة الغربية، للسهروردي، يبين هاجسه الدائم في هذا المجال، والذي لم يهدأ حتى آخر لحظات حياته.

يرتبط فهم عالم المثال في فلسفة ابن سينا بنظرياته حول صدور العالم. فهو يعتقد أن نظام صدور العالم أو نظام الفيض له ثلاثة مراتب وجودية: عالم العقل؛ وعالم المثال؛ وعالم المادة. وأول موجود صدر عن الله تعالى هو العقل الأول، ومن هذا الموجود صدر ثلاثة موجودات: العقل الثاني؛ وجرم الفلك الأعلى؛ ونفس الفلك الأعلى، ومن العقل الثاني يصدر أيضاً عقل ثالث، إلى أن يصل إلى العقل العاشر، وهو العقل الفعال، وبعده تبدأ الكثرة الواسعة في العالم. وهذه العقول العشرة في نظر ابن سينا موجودات خارج القوة العاقلة للإنسان. وهذا ما لفت انتباه كوربيان في نظرية ابن سينا حول عالم المثال، والذي شغل فكره لستين طويلاً، والنفس الفلكية أيضاً، ومرتبة العقل الفعال بصفته منشأً وملهماً للنفوس الإنسانية، ونقطة التقاء العقل الإنساني والوحى الإلهي.

وبناءً على ذلك فإن سلسة المراتب الوجودية التي يرسمها ابن سينا للعالم تبدأ من العقل الأول، وتستمر إلى العقل العاشر (العقل الفعال). وينظر هذا العالم النفوس الفلكية التسعة، أو ملائكة عالم المثال، التي لها هكذا سلسلة وجودية، وكل منها

يحرّك جرمه الفلكي الخاصّ به. وهذه النفوس الفلكية وإن كانت لا تتمتع بقوى حسّية؛ لأنّها غير مادية، ولكن بواسطة قواها اللامتناهية تتمكن من إيجاد السماوات، والتأثير في حركة الأفلاك بنحو مستمر ودائم. ومنشأ تلك القوى اللامتناهية هي العقول الكروبية، التي هي علة إيجاد الملائكة المثاليين أيضًا. وسبب إفاضة هذه القوة من العقول هو العشق اللامتناهي من قبل النفوس لتلك العقول. ولهذا فإن السماوات المختلفة، التي تتكون في العالم بواسطة تلك النفوس، تتمتع، بالإضافة إلى بعدها المادي، بنور ومعنى شبه ملائكي، يأخذ منها هويتها الواقعية.

وبالرغم من قبول ابن سينا بنظريات المنجمين المعاصرين له إلى حدٍ ما، إلا أنه، وخلافاً لرأيهم، يرى أن حركة السماوات معلولة للملائكة والنفوس الفلكية. فهو يزعم أن هؤلاء المنجمين ابتدعوا علمًا (مغرياً) لا غير. وما يطمح إليه هو (نظرة نجمية مشرقية)، أي (الحكمة المشرقية)<sup>(٢٥)</sup>. فوجهة نظره في الحقيقة أن النفوس الفلكية لها تعلق بسماءات معنوية، ولا يمكن التوصل إليها بالأدوات المادية النجمية وأمثالها<sup>(٢٦)</sup>. وبعبارة أخرى: في علم النجوم السينيوي يقسم الوجود إلى: مشرق؛ ومغرب. وليس المراد من الشرق والغرب هنا الموقع الجغرافي لتلك الأماكن. فعالِم المثال هو في الحقيقة الشرق الأوسط، الذي يقع بين المشرق الصغير، وهو روح الإنسان، والمشرق الأقصى المعنوي، الذي يمثل عقول الكروبيين. فالمغرب يمثل العالم المادي المحسوس، والذي يتّصف بخصائص: إقليم مادة التراب تحت القمر، الذي هو إقليم الأرض المادية وفي معرض الكون والفساد؛ وإقليم المادة الفلكية المتكون من الجوهر الأثيري وغير القابل للفساد. وبدأ المشرق بإقليم النفس، ثم الملائكة الفلكيين، وأخيراً العقول المجردة<sup>(٢٧)</sup>.

وفي فكر ابن سينا حول الملائكة أنه لكي ترتقي النفس بعد الموت خطوة خطوة إلى العقل المجرد لابد أن تتلبّس بأجسام لطيفة فلكية، ذلك الجسم الذي يدعى لها بواسطة النفوس الفلكية الصور والمثل والرؤى<sup>(٢٨)</sup>.

## ٢. عالم المثال عند السهوروبي

يعتبر شهاب الدين السهوروبي، الذي كان لعالم المثال أهمية كبيرة في

مؤلفاته، بمثابة فيلسوف مؤسس عند تنظيره لهذا العالم في مباحث الوجود. فقد ابتكر نظرية المعرفة الشهودية، من خلال طرحه لعالم المثال من منظار رؤيته للوجود. وبهذا فقد أكدَ كثيراً على وجود عالم المثال<sup>(٣٩)</sup>.

يعتقد كورباجان أن شيخ الإشراق تابع حكماء إيران القديمة (قبل الإسلام) في بحثه عن عالم المثال، وقد بسط نظريتهم في المعرفة التمثيلية، وأعاد صياغة عالم البرزخ والنفس والمعاد بشكل خاص على ضوء النموذج الإيراني القديم، ليظهر بشكله الإسلامي الجديد<sup>(٤٠)</sup>. ومن خلال إحياءه لفلسفة الإشراق، والرؤية الإيرانية القديمة للملائكة، قدم تصوراً إجمالياً للعالم، من حيث الصور المثالية، وعالم البرزخ<sup>(٤١)</sup>.

فعالم المثال من وجهة نظر السهروردي، الذي يسميه أيضاً عالم المثل المعلقة، يجب أن لا يؤخذ بنفس معنى المثل الأفلاطونية. وقد وضع مصطلح (نا كجا آباد) لعالم المثال، الذي يمكن اعتباره معادلاً لليوتوبيا الغربية. إن ما يتحدث عنه بوصفه موضعياً خلف جبل قاف بالنسبة له، ولكافحة الإشراقيين من بعده، هو ما تشير إليه المدن الرمزية، أمثل: جابلقا، وجابلسا، وهورقليا<sup>(٤٢)</sup>.

وذلك العالم يسمى أيضاً بعالم البرزخ، بمعنى الفاصل بين المعمول والمحسوس. وعالم البرزخ هذا هو العالم الذي تتبدل الأرواح فيه إلى وجودات جسمانية، وتتدانى الأجسام إلى مرتبة روحانية<sup>(٤٣)</sup>. وهكذا فإنّ بعث الأجسام يأخذ صورة عينية في ذاك العالم. وكما أن الجسم الدنيوي للإنسان مخلوق من التراب المادي فالنفس الباقة والهيكل الإنساني يخلق أيضاً من تلك الأرض السماوية يوم البعث<sup>(٤٤)</sup>.

وبحسب البيان السهروردي فإن لعالم الوجود أربع مراتب: عالم العقول أو عالم الجبروت؛ عالم النفوس الفلكية والأنفس البشرية أو عالم الملائكة؛ البرازخ المزدوجة المؤلفة من الكواكب السماوية ومن عناصر ما دون فلك القمر أو عالم الملك؛ وهناك عالم المثال، الذي يشكل عتبة لدخول عالم الملائكة، وفيه تقع المدن التمثيلية: جابلقا؛ وجابلسا؛ وهورقليا<sup>(٤٥)</sup>. ويرى السهروردي - خلافاً لابن سينا - من حيث فهم المعاد أن البرزخ عالم وسطي، ومن حيث موقعه في العالم فهو في عالم المثال، وبمعنى الجسم الفاصل الذي اشتتمل في ذاته على الكبدورة والظلمة<sup>(٤٦)</sup>.

ويرى السهوروبي، الذي يريد أن يتوجه صوب الإشراق والملكت، أن الواقع التي تحدث لأبطال، أمثال: هرمس، وكيخسرو . وهي تمثيلاته العرفانية . في هذا العالم، من قبيل: خروج من الظلمة، وظهور وجريان عين ماء الروح على البرزخ، والمشي على الماء، وصعود جبل قاف، وغيرها، كلها حوادث تقع في الشرق الأوسط. وبعبارة أخرى: ليس ظرف وقوع الحوادث النفسانية وتحقّيقها في العالم المحسوس، ولا في العالم المعمول، بل في عالم المثال، الذي يعدّ محل كل التمثيلات العرفانية.

«ليس الملكت في الماضي، ولا في المستقبل. لم يتمّ، وليس باقياً، بل إنه بذاته حاضر و موجود دائماً، ويتمتع بحضور مطلق، وإلى جنب كل الظروف التي تمرّ علينا في الماضي والمستقبل»<sup>(٣٧)</sup>.

وربما يطرح الإشكال القائل: إن طرح العوالم الأربع . بحسب نظر شيخ الإشراق، وعلى أساس الفلسفيات القديمة . قد نسخ، وليس له استعمال في الفترة المعاصرة<sup>(٣٨)</sup>. يعتقد هنري كوريان أن تصوير العالم عند شيخ الإشراق وغيره من الفلاسفة المتقدمين لا علاقة له باكتشافات العلوم الجديدة حول العالم المادي؛ لأن هذه العلوم . بتعبير شيخ الإشراق . مقيدة بالوجود المادي في هذا الجانب من جبل قاف، بينما علم الوجود عند الحكماء الآلهيين يرتبط بما بعد جبل قاف، أي بما وراء الوجود المادي، وإنما يستطيع إدراكه منْ وصلوا إليه<sup>(٣٩)</sup>. فالنفوس الفلسفية هي الوجه الباطن للظواهر النجمية، ولذا فإن العلوم الظاهرة والحسية لا يمكنها إعلان رأي بشأنها<sup>(٤٠)</sup>. وبتعبير آخر: ليس في حكمة الإشراق أهمية؛ لكون الظواهر السماوية بمركزية الأرض أو مركبة الشمس؛ لأن هذه الحوادث لا تحصل في هذا العالم المحسوس، وإنما محلها عالم المثال، ولا يمكن إدراك هذا العالم بالأدوات الحسية، بل إن الروح وحدها تستطيع إدراك هذا العالم؛ بتعلقها به، ويسمى كوريان ذلك بـ «كشف المحجوب»<sup>(٤١)</sup>.

## ـ عالم المثال عند الملا صدرا

إن الاعتقاد بعالم المثال وضرورة وجوده في تكوين العالم من مميزات فلسفة

الملا صدراً، وهذا الأمر مرتبط بنظريته في أصلية الوجود. وإن كان ابن عربي قد طرح نظرية (التخييل الخلاق)، والتي انتهت في فلسفة الملا صدراً إلى التكوين الثلاثي للوجود، أي الطبيعة، والنفس، والعقل، لكن صدر المتألهين يعتبر الإدراك المثالي للخلق قوة معنوية مستقلة عن البدن الطبيعي، وإلى حد ما جسماً لطيفاً<sup>(٤٢)</sup>. ودليل الملا صدراً على معنوية قوة التخييل الفعال تجربة تلك القوة في الإنسان.

يجعل صدر المتألهين عالم المثال في الملائكة. وعليه تصبح العوالم ذات مراتب ثلاثة<sup>(٤٣)</sup>. وعلى أية حال فإن عالم المثال هو عالم تكون موجوداته أجساماً روحانية، وحشرية، والنفوس البرزخية، التي تقع وسطاً بين عالم المادة وعالم العقول الكروبية<sup>(٤٤)</sup>.

ويرى الملا صدراً أن النفس جسمانية الحدوث، وتتفصل عن المادة كنتيجة لحركتها الجوهرية، وتصل إلى مرحلة التجرد. وتحصل تلك التحولات من خلال الارتباط بالصور المجردة، وهي إما صور برزخية؛ أو أن عالم المثال جزء منها<sup>(٤٥)</sup>. وتقضي المراتب الثلاث لوجود الإنسان، وهي: الجسم، والنفس، والعقل، أن يتمتع الإنسان على الأقل بالولادة والحياة ثلاثة مرات. المرة الأولى عندما يضع قدمه في عالم المادة، والمرة الثانية عند مواجهة الموت والخروج من العالم المادي، حيث تحيا النفس في عالم البرزخ بالجسم اللطيف النفسي؛ لأن هذا الجسم . والذي يسميه بالجسم المكتسب أيضاً . له تعلق تام بوجود وأفعال وميول النفس، ويتبع النفس في عالم البرزخ. وتسمى تلك المرحلة في لسان الشرع بالقيامة الصغرى. والمرحلة الثالثة أيضاً القيامة الكبرى، وفيها تصل النفس إلى مقام الإنسان الكامل المعنوي<sup>(٤٦)</sup>.

ولعالم المثال قيمة معرفية (إدراكية) خاصة<sup>(٤٧)</sup>. وأداة هذا الإدراك هي القوة الخيالية للإنسان<sup>(٤٨)</sup>. وهي الواسطة بين القوة الإدراكية الحسية والعقلانية، كما أن النفس واسطة بين الجسم والروح<sup>(٤٩)</sup>. وتلك القوة ليست بالمادية الحالصة، ولا العقلية الحالصة، بل إنها حالة وسطية بين الاثنين، لها القابلية على تحويل الحالات النفسية إلى أشكال مثالية. وتلك القوة الخلاقة بحكم الجسم الأثيري للروح؛ أولاً: إنها من حيث الإدراك مستقلة عن البدن المادي وال الطبيعي، ولهذا السبب فإن هذا الإدراك أرقى

من الإدراك الحسي؛ وثانياً: لما لم يكن جسمانياً فإنه يتمكن من الاستمرار ب حياته بعد موت البدن. أضيف إلى ذلك أنه بعد الموت؛ وبسبب عدم بعثرة وتفرق الإدراك التخييلي في الحواس الخمس، تتركز كافة قوى الروح في قوة التخيل الفعال، و تستطيع الروح الاستفادة من قوة الخيال بصورة كاملة<sup>(٥٠)</sup>.

## ـ ٥. عالم المثال من وجهة نظر الفلسفة الغربية

في الفلسفة الغربية لا تعتقد الأكثريّة الغالبة من الفلسفه بعالم المثال، ومنهم: ديكارت، وأمرسون، ومالبرانش، ولایب نیتز، وکریستین، وولف. ویری کوریان أن الدور المؤثر في ذلك الإنكار في الغرب هو نظرية ابن رشد في نفي عالم المثال، وشرح الرشديين اللاتينيين لکلامه.

يعتقد کوریان أن الزوال والانحطاط إنما بدأ حين أنكرت مدرسة ابن رشد التصور السينوي للعالم مع سلسلة مراتب الملائكة المتوسطة المركبة من النفوس الفلكلية، وسخرت منه، ونفت. خلافاً لابن سينا . الارتباط بين العقل الفعال والملك (روح القدس). وبهكذا إنكار، ضمن أن النفوس ركنت جانبأً، فقد زال الاعتبار المعرفي لإدراكات قوة الخيال أيضاً<sup>(٥١)</sup>. وبذلك فقد استبدل العالم السينوي المكون من ثلاث مراتب بعالم ثانٍ: عالم الحس؛ وعالم العقل. ففي مثل هكذا نظرية في الوجود لا يبقى محلًّا عالم المثال الذي يمثل الواسطة بين المعقول والمحسوس، ويقوم بدور الربط بين هذين العالمين. ومن جهة فإن حقيقة الإنسان المكون من المراتب الثلاث، والمترابطة مع بعضها، يعني: الجسم؛ والروح؛ والعقل، تبدلت بإنكار عالم النفس إلى وجود ثانٍ، انفصل أحد جزأيه عن الآخر<sup>(٥٢)</sup>. وبهذا النحو فقد طرأ تغيرات أساسية في مفهوم وفاعلية العقل الفعال، بلحاظ معرفي، وبحافظ فهم الوجود الإنساني. إن إنكار الملائكة . بحسب التصور السينوي في فهم الوجود عند ابن رشد . الذي أدى إلى اعتبار الخيال أمراً غير واقعي، وإنكار عالم المثال، واحداً من أكبر أخطاء الفكر الغربي من عصر التنوير وحتى الآن . كما يرى کوریان .، وكانت له عواقب وخيمة<sup>(٥٣)</sup>.

لكن هناك في بين مفكرين ومتضوّفة، أمثال: سودنبورغ، ياكوب بوهمه، وأفلاطونيي كمبردج، وغيرهم، كانوا يعتقدون بوجود هذا العالم<sup>(٤٤)</sup>. وقد طرح سودنبورغ من بين المؤلّفين الغربيين أدق الأبحاث في هذا المجال. وهناك تطابق جدير بالاهتمام بين آرائه ونظريات السهروردي وابن عربي في هذا المجال. فهذا العالم من وجهة نظر سودنبورغ له حيز ومكان روحاني يختلف عن الحيز الجسماني لعالم الطبيعة، وعلى هذا الأساس فإن هناك عالماً وراء عالمنا المحسوس، تكون الأرض والسماء والبحار والنباتات والإنسان وكل الحقائق فيه روحانية<sup>(٤٥)</sup>.

ويجعل ياكوب بوهمه أيضاً ذلك العالم واسطة وبرزخاً بين العالم المحسوس والمعنى، ويراه عالماً قدسياً، وفيه الأبدان الروحانية الحاضرة في عالمنا. وهذا المأوى، والمكان المثالي والروحاني للحكمة، يتقدّم وجوده ذاتاً على التاريخ والمكان المتعارف والمشهود.

والآن نبحث باختصار الأزمات التي يرى كوربان أنها تعالج بالاعتقاد بالقول بعالم المثال.

### **دور عالم المثال في معالجة أزمات الإنسان المعاصر —**

يرى كوربان أنه بالاعتقاد بعالم المثال يمكن حلّ كثير من القضايا. بل يمكن الإشارة إلى هذه النظرية بوصفها شاخساً للفلسفة الإيرانية الإسلامية، ويمكن من خلال قراءات جديدة العمل على إحياء تلك الحكمة<sup>(٤٦)</sup>. ويؤكّد على إمكانية تصحيح التصور العقلي الغربي في خصوص الخيال فقط، عن طريق نظرية وجود تشبه نظرية الوجود الإشراقي<sup>(٤٧)</sup>. والحل القطعي لهذه الأزمات الاعتقاد بعينية عالم المثال<sup>(٤٨)</sup>.

ونعرض الآن . باختصار . بعض هواجس كوربان، التي تعدّ من تحديات الإنسان المعاصر، والجواب الذي استفاده من الفلسفة الإسلامية.

#### **١. التصور الثنائي —**

إن من أهم نتائج إنكار عالم المثال بروز النظرة الثنائية في الفلسفة الغربية.

وبسبب نفي عالم المثال، الذي يمثل الواسطة بين العالم المعمقول والعالم الحسي، أولاً: أصبح العالم، بلحاظ وجودي، ثانياً. وثانياً: نظراً لإلغاء هذا العالم، الذي يمثل محل الملائكة، تبدلت الوحدة بين العقل والوحى، التي كانت متحققة بسبب عالم المثال، إلى كثرة وتفرق. وكانت هذه الثانية بدورها عاملاً لإيجاد الأزمات والتحديات الكثيرة في الغرب. وكان من نتائج هذه الثانية العلمانية، بمعنى الفصل بين الإلهيات والفلسفة، والعقل والوحى.

وبإنكار هكذا عالم تمهدت الأرضية لحضور نظريات أشخاص مثل: ديكارت. فبحسب نظرية ديكارت يتكون الإنسان من جوهرين متمايزين عن بعضهما، وغير مرتبطين بال تماماً، وهما: الجسم؛ والنفس. وخاصية النفس هي الفكر، وخاصية الجسم الامتداد. لقد أنتجت هذه الثوابية الديكارتية مشاكل كثيرة، وقد حاول الغربيون حلّها من خلال التوسل بعالم خيالي لا واقع له بعنوان (عالم الخيال)، وسعواً - بواسطته - لرفع حاجات النفس الإنسانية التي لابد أن ترفع في عالم المثال الحقيقي. تلك الثانية بين الروح والبدن، التي تجعل الرابطة بينهما غير ممكنة، أدت إلى أن يصبح بعضهم مادياً، والبعض الآخر يقبل الحقائق الروحانية لا غير، إلا أن مذهب أصالة الروح (Spiritualist) لم يكن قادراً أيضاً على إدراك كل الأمور المعنوية، ولم يستطع تفسير جميع الحقائق الدينية؛ لأن هناك حقائق لا يمكن فهمها إلا من خلال عالم المثال.

لكن تلك النظرة الثانية لم تقتصر على العلاقة بين الروح والبدن، وإنما سرت تلك المعضلة إلى جميع عالم الوجود، وعالم المعرفة؛ لأن عالم الوجود من جهة انحصر، بلحاظ وجودي، بالعالم المحسوس والمعمقول، ومن جهة أخرى وقع الفصل بين عالم العقل والوحى، بوصفهما مصدرين للمعرفة، وكانت النتيجة أزمة التعارض بين العقل والوحى، أو العلم والدين. ومن الطبيعي أن يقبل أرباب الكنيسة، المعتقدون بتلك الثانية، حجية واعتبار الوحى، ويعتبروه المصدر الوحيد للمعرفة، بينما كان الحكماء، أمثال: ابن سينا، يعتقدون بوحدة العقل الفعال وملك الوحى، الذي يعدّ مصدر المعارف العقلية والوحيانية (المنزلة)، وأن أي فرد يمكنه الاتصال بالعقل الفعال، وبلوغ المعرفة، وبدون الرجوع إلى مؤسسة، كالكنيسة.

وعلى أية حال فإن كوربمان يرى أن مفتاح الحل لمعضلة الثنائية المؤدية إلى أزمة في الغرب يكمن في الفلسفة الإسلامية . الإيرانية، وتوصل إلى أنه بالاعتقاد بعالم المثال يمكن الخلاص من ثانية الروح والبدن، أو الفكر والامتداد، أو المعمول والمحسوس، الذي أوصى الباب أمام الفلسفة<sup>(٥٩)</sup>.

## ٢. العلمنة (فصل اللاهوت عن الفلسفة) —

ومن نتائج نفي عالم المثال الفصل بين الإلهيات والفلسفة، من خلال القول بأنه ليس هناك من منطقة التقاء بين الفيلسوف والنبي في مرتبة ذلك العالم، ولا يوجد بينهما أية وحدة، وإنما يقع التقابل بين عالم العقول وعالم المحسوسات. ومن هنا يرى كوربمان أنه لا يمكن الإتيان بأدلة لإثبات الاعتقادات الدينية. وعندها إما أن يلتجأ الم الدينون في الدفاع عن عقائدهم إلى الجمود والتمسك بالظواهر، أو يضطروا إلى الاستعارة والأسطورة، ويظنوا أن الحقائق الدينية عارية عن الحقيقة، وسوف لن يجدوا موضعًا في عالم الحقيقة للرؤيا النبوية، والمحاكاشفات الشهودية، يصلح مصدرًا موثوقاً للمعرفة. وبهذا تصبح الحقائق العقلية وحقائق الوحي، والفلسفة والإلهيات، في مواجهة بعضها<sup>(٦٠)</sup>. بينما يؤمن صدق الرؤيا النبوية والمشاهدات العرفانية بالاعتقاد بعالم المثال والاعتراف بقوته الإدراكية الخاصة. وأهمية الإدراك الخيالي لقوة الخيال تكمن في أنها الأداة المدركة لعالم المثال<sup>(٦١)</sup>.

إن المعراج النبوي هو نموذج يبرز لمراج النفس الإنسانية الطاهرة، والذي يرومته أهل الحكممة والمعرفة. ويمكن نيل المعرفة الشهودية بالاتصال بالعقل الفعال، وهو جبرئيل. وتتبرأ وساطة العقل الفعال، بوصفه ملك المعرفة أو واهب الصور، بمعنى نوع إلهام ومعرفة فردية تفاصيل عليها الصور الأزلية، أو مثل الموجودات<sup>(٦٢)</sup>. وعلى هذه الأساس فعالـ عالم المثال يحلـ فيه النزاع بين الإلهيات والفلسفة، الإيمان والعلم، الرمز والتاريخ.

## ٣. إلغاء فكرة المـ —

ومن نتائج إنكار عالم المثال زوال تشخيص الإنسان. ومعنى القيامة والمعاد أيضـاً نصوص معاصرة. السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربـيـعـيـ ٢٠١٢ م ١٤٢٢ هـ

زوال الولادة الدائمة للنفس. وإنما يمكن التصديق بأن النفس بسيرها المعنوي والتجريدي إلى عالم أعلى تنتقطع عن المادة وال العلاقات المادية، ويظهر لها عالم أكثر عظمة ومعنى، وبقلة القيود والمحدوديات تصل إلى عالم أكثر نورانية؛ وتقوم قيامته الصغرى، وبذلك تكتسب الحياة بعد الموت معناها. وإلى أية مرتبة وصل الإنسان من الكمال فإنه يتولد من جديد بذلك المدار، وبذلك الولادة المتكررة تتقرر هويته وشخصيته، التي كانت مخفية ومضمرة من قبل، ثم ظهرت وبرزت بالتدريج، وهو في الواقع يرجع إلى حقيقته الأصلية التي جاءت من هناك قبل ذلك، تلك الحقيقة الأصلية التي كانت على ارتباط وثيق مع الملك الذي أخرجها من القوة إلى الفعل، وجاء بها إلى هذا العالم، وجعل منها موجوداً لا يموت. فلو لم يكن عالم المثال هذا موجوداً لم يكن هناك خبر عن الشخص المعنوي للإنسان، ولا عن أبيديته وعدم موته، ولا عن ولاداته المتكررة، ولا عن قيامته. أضيف إلى ذلك يعتقد كوريان أنه إذا لم تكن نظرية عالم المثال والجسم اللطيف فستبقى مسألة المعاد الجسماني عصيةً على الحل أيضاً. ويرى أن الملا صدرا وبعض علماء الشيشخية عندما طرحوا فكرة هذا العالم سعواً لحلّ معضلة المعاد الجسماني، وقدموا فكراً صحيحاً عن الجسم الحشرى.

### **ـ تهاوى قداسة الفنـ**

والتحدي الآخر هو عدم قدسيّة الفن في الثقافة الغربية، خلافاً للمنهج الإسلامي؛ إذ فصلوا التخيّل والفن، وهو وليد التخيّل، عن عالم المعنوي والقداسة، وربطوه بمباني أخرى. وإنكار عالم المثال فقد سلب من حوادث ذلك العالم فعلها الرمزي والواقعي، وغدت التمثيلات العرفانية مهملة، ولا حقيقة لها. ولهذا السبب لا يمكن أن تتحقق الصور الخيالية للحكايات الإشراقية. وفيه البين لجأ علم النفس الجديد؛ ملء هذا الفراغ، إلى عالم يتوبي ليس له جذر في عالم الواقع، ولا طريق إلى العوالم العليا، أما في الحكمة الإسلامية؛ ونظرًا إلى الاعتقاد بعالم المثال، فقد اتصف الفن بالقداسة؛ لتعلقه بالعالم المعنوي.

## ٥. التوجه الأحادي الجانبي للدين، وعدم وجود أسس أصيلة لتقريب الأديان —

ما كان عالم المثال يفتح عالماً أكثر سعة ومعنى من عالم المادة أمام أهل ديانة، ويقدم لهم نظرة شاملة وعميقة، فإنه يتعالى إدراكهم ونظرتهم الدينية، ويبعدون عن النظرة الظاهرية والأحادية الجانب؛ لأنهم سيعتقدون أن ظاهر الدين مظهر لتلك الحقائق العليا، وسوف لن يكون فهمهم للدين أحدى الجانبين. وهذا المبني الأساسي سيؤدي إلى تقارب الأديان من بعضها، رغم التفاوت فيما بينها.

### نقد وتحليل —

إن البحث عن حل للمشكلات والأزمات المعاصرة من خلال دراسة الجذور الحكمية والمعنوية، وأن عالم المثال بمنزلة كنز عظيم في الحكمة الإسلامية . الإيرانية، بحيث يستفاد منها بشكل مناسب في حل تلك المشكلات، من المنجزات القيمة والمبتكرة التي اكتشفها هنري كوربيان، أو وضّحها بعمق، وأكسبته مكانة مرموقة في الفلسفة الإسلامية. وإلى جانب ذلك هناك بعض النقاط التالية، ربما يكون للالتفات إليها تأثير في إتمام المشروع الكبير الذي تصدّى ل القيام به. نشير إلى بعضها في ما يلي :

١. لقد حصر كوربيان أسباب ظهور الأزمات في المجتمع الغربي بمسائل وجودية، ومعرفية فلسفية، وغفل عن سائر العوامل غير المعرفية المؤثرة، بينما تمثل مسألة صحة و عدم صحة المعرفة، وتأثيرها في إيجاد أو حل الأزمات، جزءاً من القضية. وهناك عناصر أخرى، من قبيل: الاقتصاد، والسلطة السياسية، ووسائل الإعلام، وغيرها، لها تأثيرها في كيفية تعين معرفة الفرد والمجتمع. وبشكل قاطع فإن هذه العوامل إذا لم يكن تأثيرها أكثر من محتوى المعرفة فلن يكون أقل. ولما كان لهذه المسألة دورها الأساسي في تقييمات كوربيان فلا بد أن تعاد تلك التقييمات على ضوء هذه الملاحظة.

٢. يلخص كوربيان الهوية الدينية للإسلام، بالإضافة إلى الفلسفات السينية والإشراقية والصدرائية أيضاً، بعالم المثال والبعد المعنوي، وينسى كافة الأبعاد

الأخرى للإسلام. بينما لا يمكن أن نقبل قصر الإسلام والتشيع بالعالم المثالي، وما وراء الزمان والمكان، ويظن أن الأمور الزمانية والمكانية قليلة الأهمية، أو مهملة، وتذهب بالتوجهات الاجتماعية للإسلام، والتي صرّح بها القرآن والروايات منذ صدر الإسلام والى زمان الغيبة الكبرى، والمعمول بها من قبل الزعماء الدينيين. وفيما يذكر كوريان تجربة المسيحية المرأة بتجسد المسيح، ثم الكنيسة، فإنه اعتبر اجتماعية الإسلام بمعنى موته، وهذا مما يتناهى مع بديهياتنا الدينية والتاريخية.

٢. المشكلة الأخرى التي تواجه كوريان هي عدم اهتمامه بالبعد العقلي والبرهاني للموضوعات التي بحثها. ومن الواضح أن النظم الفلسفية للإسلام، وكذلك الحكمة السينوية والإشراقيّة والصدرائية، تتمتع ببعد عقلي، بالإضافة إلى أبعادها الشهودية والمعنوية، وبعد إهمالها إهتماماً إلهويّاً ذاتياً لتلك الأنظمة. وكمثال على ذلك: لم يكن مهمًا بالنسبة إليه إلى أي حد يرجع نظام الصدور لابن سينا، والعالم المثالي الذي يطرح من قبله، على ما طرحة ابن رشد، بل إن المهم بالنسبة إليه فقط المكانة الوجودية لعالم المثال، وفهراته الوجودية في حلّ الأزمات. وهذا الإشكال مهم طبعاً؛ لأنّه على هذا الأساس ستكون النظم الفكرية التي لا تتمتع بقوة مبانيها واستدلالاتها العقلية، لكنها تعقد بعالم المثال، مثل: النظام الفكري للشيخية وغيرها، بنفس مقبولية الفلسفة السينوية والإشراقيّة والحكمة المتعالية، وهذا ما لا يمكن قبوله. وبعبارة أخرى: إن الملوك الذي يقدمه كوريان مقبولية نظام فكري ما ليس له تلك القدرة على تقييم النظم الفلسفية، وترجيح بعضها على الآخر.

٤. و قريبٌ من ذلك المعنى يصدق على عدم اهتمامه بالتاريخ، والسير التاريخي أيضاً. ولذا فإنه لا يولي العناية المطلوبة عند دراسة الظواهر التي كانت موجودة في الامتداد التاريخي، ولا يهتم بالوثائق وال Shawāhid التاريجية، وإن كانت كثيرة. وما يحظى بالأهمية عنده هو تلك الفرضيات غير التاريجية، التي يستعملها في تحليلاته. واضح أن هذا الأسلوب غير موفق؛ فإنه لا يمكن بسهولة التغاضي عن عشرات، بل مئات، الشواهد التاريخية الناقضة لنظرية ما، ومع ذلك التأكيد على الفروض المسبقـة التي انتقضـت.

٥. لكن التوجه التأويلي لكوريان، إضافة إلى قصر نظره على البعد المعنوي،

وعدم الاهتمام بسائل الأبعاد المبحوث عنها، يعني من مشكلة أخرى، وهي عبارة عن التوسيع بلا دليل، بمعنى أنه بمجرد الاستناد إلى بعض الشواهد القليلة يقدم نظريات لا يمكن القبول بها بسهولة. وكمذوج على ذلك: إذا ورد ذكر أمكنة في نصٍّ تاريخيٍّ قبل الإسلام، ليس لها ذكر في جغرافية العالم، فيجب أن لا يؤدي ذلك إلى أن نرجع تلك الأمكانة ببساطة إلى عالم المثال، ونبحث لها عن تفسير معنوي عميق، وتغضّن الطرف عن الدراسة التاريخية لهذه النصوص، وانسجام عباراتها مع بقية النصوص والوثائق التاريخية، وكثير من الأبحاث التاريخية أيضاً، وإن استعمال هكذا منهج يمكنه تبرير كلَّ مسألة غير موثقة، ولا مقبولة. وهذا يعني فقدان المعيار والملاك في التفسير، وهو ما لا يرضي به. بينما كوربان نفسه، وأصلاً فإن كوربان يقوم على أمثل: (ميرجا الياده): بسبب تأكيده على تأطير التفسير، وعدم الاعتماد على الإلهايات الشهودية، والظاهرات المجردة غير المبررة.

## المفهومات

- (١) لقد استفاد كوربان أموراً كثيرة من جيلسون، الذي أحيا الفلسفة في الفترة المعاصرة، والذي يعتقد خلافاً لإميل برييه. بوجود فلسفة مسيحية. ومما تعلمته كوربان كيفية التعامل مع الفلسفة الدينية، والاعتقاد بأن الكتب المقدسة تصلح أرضية لنمو واتساع الفكر والبحث المسيحي. وهذا مما استعان به كوربان في فهم وتفسير وإحياء الحكمة الإسلامية الإيرانية.
- (٢) وهذا، بالإضافة إلى اطلاعه على أفكار شيخ الأشراف، أدى به إلى تعلم اللغة العربية، ثم الفارسية بعد ذلك.
- (٣) هنري كوربان، آز هایدر تا سهورو: ٤٦ - ٤٧، ترجمة: حامد فولادوند. طهران، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٢٨٣ هـ.ش.
- (٤) هنري كوربان، فلسفه هاي إيراني وفلسفه هاي تطبقي: ١١٩، ترجمة: جواد طباطبائي، طهران، منشورات توسم، ١٣٦٩ هـ.ش.
- (٥) محمد أمين شاهجوي، مجموعة مقالات هنري كربن: ٢٤٩، طهران، منشورات حقيقة، ١٢٨٤.
- (٦) هنري كوربان، فلسفه هاي إيراني وفلسفه هاي تطبقي: ١٠١ - ١٠٢.
- (٧) المصدر السابق: ١٢٢ - ١٢٣، مجموعة مقالات هنري كربن: ٢٥٩.
- (٨) هنري كربن، أرض ملكوت وكالبد إنسان در روز رستاخیز آز إیران مزداتی تا إیران شیعی: ١٧.

- (۱۸) ۲۷، ۱۰۱، ترجمة: ضياء الدين دهشيري، طهران، المركز الإيراني لدراسة الثقافات، ۱۳۵۸.
- (۱۹) فلسفه های ایرانی وفلسفه های تطبیقی: ۱۱۸.
- (۲۰) هانری کربن، بن مایه های آینین زرتشت در آندیشه سهوروستی: ۱۱۲، ترجمة: محمود بهفروزی، طهران، منشورات جامی، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- (۲۱) علی ضوء ما بعد الطبيعة عند شيخ الإشراق من القول بأصلية الماهية (هانری کربن، تاريخ فلسفة إسلامي: ۲۹۹، ترجمة: جواد طباطبائی، طهران، منشورات کویر، ۱۳۸۰ هـ.ش).
- (۲۲) مجموعه مقالات هانری کربن: ۲۵۷ - ۲۵۸.
- (۲۳) مجموعه مقالات هانری کربن: ۲۵۹ - ۲۶۸، ۲۶۷ - ۲۶۲ - ۲۶۰.
- (۲۴) مجموعه مقالات هانری کربن: ۲۶۷.
- (۲۵) أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ۱۶ - ۱۸؛ فلسفه های ایرانی وفلسفه های تطبیقی: ۱۱۸.
- (۲۶) أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ۰۵۷.
- (۲۷) وقد طرح بالتفصيل خصائص عالم المثال من منظار تلك الحكمة في ثلاثة من كتبه: أرض ملكوت؛ إنسان نوراني در تصوف ایرانی، وبن مایه های آینین زرتشت در آندیشه سهوروستی.
- (۲۸) هانری کوربن، إنسان نوراني در تصوف ایرانی: ۲۹، ترجمة: فرامرز جواهري نيا، طهران، منشورات کلبان، ۱۳۸۲.
- (۲۹) المصدر السابق: ۴۵.
- (۳۰) (۳۱) العقل الأول الذي يسميه السهوروستي بالاسم الزردشتی (بهمن) و(هومنه) أول الإشماسيتد في الدين المذكى.
- (۳۲) إنسان نوراني در تصوف ایرانی: ۶۷ - ۶۹.
- (۳۳) بن مایه های آینین زرتشت...: ۱۱۳.
- (۳۴) المصدر السابق: ۱۱۹.
- (۳۵) أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ۶۲، ۷۱، ۱۵۰ - ۱۵۲، ۴۸، ۴۹ - ۱۵۰؛ إنسان نوراني در تصوف ایرانی: ۷۲ - ۷۰.
- (۳۶) بن مایه های آینین زرتشت در آندیشه سهوروستی: ۶۲.
- (۳۷) هانری کوربن، ابن سينا وتمثيلات عرفاني: ۲۰۶ - ۲۰۷، ترجمة: إنشاء الله رحمتي، طهران، منشورات جامی، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- (۳۸) هانری کوربن، فلسفه های ایرانی وفلسفه های تطبیقی: ۱۲۲ - ۱۲۴.
- (۳۹) أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ۱۰۲ - ۱۰۴.
- (۴۰) ابن سينا وتمثيل های عرفاني: ۱۸۹ - ۱۸۸، ۴۲۲.
- (۴۱) فلسفه های ایرانی وفلسفه های تطبیقی: ۹۳، تاريخ فلسفه إسلامي: ۲۰۰.
- (۴۲) فلسفه های ایرانی وفلسفه تطبیقی: ۱۰۱ - ۱۰۲.
- (۴۳) أرض ملكوت وكالبد...: ۵۸.

- (٢٢) يقول كوربان في مقال آخر: ربما كان مصطلح (نا كجا آباد) معادل (أوتوبى)، والذي يبدو أنه بدوره لم يرد في أي من المعاجم اللغوية التقليدية اليونانية. وقد وضعه توماس مور، الكاتب والسياسي الإنجليزي (١٤٧٨ - ١٥٢٥م)، بصفته مفهوماً انتزاعياً دالاً على عدم أي موضع معين في المحيط الذي تستطيع حواسنا كشفه والسيطرة عليه (مجموعه مقالات: ٢٥٢ - ٢٥٥).
- (٢٣) تاريخ فلسفة إسلامي: ٢٨٨ - ٣٠٠.
- (٢٤) بن مايه هاي آين زرتشت در آنديشه سهروردي: ٩٥، أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٥٨؛ ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ٣٠٤.
- (٢٥) ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ٣٠٤.
- (٢٦) تاريخ فلسفة إسلامي: ٢٩٨ - ٢٩٩. وللمزيد حول فهم السهروردي للملائكة لاحظ: مجموعه مقالات: ٣٢ - ٣٥.
- (٢٧) بن مايه هاي آين زرتشت در آنديشه سهروردي: ٩٥؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٥٨؛ ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ٣٠٤.
- (٢٨) ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ٤٥١.
- (٢٩) مجموعه مقالات هانري كوربن: ٢٥٦.
- (٣٠) يرى كوربان أن التأويل غير ممكن بدون الاعتقاد بعالم المثال. ومن وجهة نظره فإن رسالة الفلسفه الإيرانية هي التأكيد من جديد على عالم المثال، ودوره، وأهميته (فلسفه هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢٤ - ١٢٨).
- (٣١) بن مايه هاي آين زرتشت در آنديشه سهروردي: ٦٤؛ ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ٣٠٤.
- (٣٢) فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٠١ - ١١٨، ١٠٢ - ١١٨.
- (٣٣) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١٩٩ - ٢٠٠، ٢٦٢ - ٢٦٦، ٢٦٦ - ٢٧٢.
- (٣٤) المصدر نفسه.
- (٣٥) فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٠١.
- (٣٦) مجموعه مقالات هانري كوربن: ٨٤.
- (٣٧) المصدر السابق: ١٩٩ - ٢٠٠، ٢٦٢ - ٢٦٦، ٢٦٦ - ٢٧٢.
- (٣٨) فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١١٨.
- (٣٩) مجموعه مقالات هانري كوربن: ٨٢.
- (٤٠) تاريخ فلسفة إسلامي: ٣٠١؛ مجموعه مقالات هانري كوربن: ٣٦٢ - ٣٦٥.
- (٤١) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١١٨، ١٢٤، ١٢٥ - ١٢٨.
- (٤٢) فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢٨.
- (٤٣) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.
- (٤٤) مجموعه مقالات هانري كوربن: ٨٢ - ٨٣، ١٢٦ - ١٢٧.
- (٤٥) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١٢٨.
- (٤٦) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١٢٨.
- (٤٧) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.
- (٤٨) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١٢٨.
- (٤٩) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.
- (٥٠) مجموعه مقالات هانري كوربن: ١٢٨.
- (٥١) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.
- (٥٢) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.
- (٥٣) هانري كوربن، آز هایدجر تا سهروردي: ٩٤؛ أرض ملكوت وكالبد إنسان...: ٢٦؛ فلسفة هاي إيراني وفلسفه تطبيقي: ١٢١ - ١٢٢.

- (۵۴) أرض ملکوت وكالبد إنسان...: ۲۷ . ۲۶؛ آز هايدجر تا سهروردي: ۹۴ . ۹۵.
- (۵۵) مجموعه مقالات هانري كوربن: ۲۶۲ .
- (۵۶) فلسفه هاي إيراني وفلسفه تطبقي: ۱۱۹ . ۱۲۰ .
- (۵۷) مجموعه مقالات هانري كوربن: ۲۶۹ .
- (۵۸) المصدر السابق: ۲۷۲ . ۲۷۰ .
- (۵۹) ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ۴۴۹؛ تاريخ فلسفه إسلامي: ۸۵ . ۸۶؛ مجموعه مقالات هانري كوربن: ۸۲ .
- (۶۰) فلسفه هاي إيراني وفلسفه تطبقي: ۱۲۴ . ۱۲۵ .
- (۶۱) تاريخ فلسفه إسلامي: ۸۵ . ۸۶ .
- (۶۲) ابن سينا وتمثيل هاي عرفاني: ۱۱۸ . ۱۱۹ . ۱۸۹ . ۴۵۴ . ۴۳۳ . ۴۰۵ .

# زحف الاعقلانية وهيمنة الأخطاء التاريخية

قراءة نقدية في كتاب «في محضر الشيخ بهجت»

الشيخ جويا جهانبخش<sup>(\*)</sup>

ترجمة: السيد حسن علي البصري

## تمهيد-

إن كتاب (في محضر حضرة آية الله بهجت)، الذي هو عطف على كتاب (في محضر بهجت)، عبارة عن مجموعة من المواقف والإرشادات والحكم والحكايات التي ألقاها الفقيد الراحل الشيخ محمد تقى بهجت<sup>عليه السلام</sup> طوال سنوات مت坦افية، قبل أو بعد أو أثناء البحث الخارج في الفقه أو الأصول<sup>(١)</sup>. وقد صاغها كاتب هذه السلسلة السيد محمد حسين رخشداد.

إن السيد رخشداد . الذي سندعوه من الآن فصاعداً باسم (المؤلف) . من مواليد عام ١٢٢٤هـ . ش. وهو من طلاب الحوزة العلمية في النجف الأشرف وقم المقدسة. وهو حالياً يتابع نشاطه في الحوزة العلمية في قم بعد اثنين عشرة سنة من التدريس في الجامعة. وقد عمل إلى جمع المسائل المتفرقة لكتاب (في محضر بهجت) خلال مدة تمتد لحوالي خمس عشرة سنة، وهي مدة حضوره مجلس درس الشيخ محمد تقى بهجت<sup>عليه السلام</sup><sup>(٢)</sup>.

وقد أسهم في التدوين النهائي، وإعادة النظر والقراءة الأخيرة لهذه المسائل، عدد من تلامذة الشيخ بهجت<sup>(٣)</sup>، ولكن لم يتم التصريح بأسمائهم.

إن كتاب (في محضر بهجت)، الذيحظى بترحيب واهتمام من قبل الكثير من

---

(\*) باحث متخصص في مجال الكلام والحديث، له عدة دراسات تحقيقية وتراثية قيمة.

المحبين والمعلّقين بالشيخ بهجت . وهو ما تشهد به إعادة طبعه المتكررة .. جدير بالعناية والتجليل؛ لما يشتمل عليه من الموعظ والحكم والإرشاد والتحذيرات المناسبة، وخاصة في ما يتعلق بالأخلاق الفردية والاجتماعية. إنَّ كُلَّ ما يثير اهتمام المتحمسين والغياري على الدين، من ضرورة تمكُّن طلاب العلوم الدينية بنهج السلف الصالح الذي لا يعرف الكمال والملل، والتمتع بالحد الأدنى من دعم بيت المال، وضرورة يقظة كافة المسلمين في مواجهة الدول الاستعمارية وأطماعها، وضرورة إحياء تراث العلماء السابقين، وعدم الغفلة عن التراث المخطوط، والدور العظيم الذي يلعبه الاشتغال بالنشاط الدراسي والعلمي المتعارف في رفع المستوى المعنوي والسلوك الديني، والخشية من الاستضعاف الاقتصادي والثقافي في المجتمعات الإسلامية، وضرورة تجنب الفرق، ووجوب رفع حواجز الناس، وما إلى ذلك من المسائل المهمة والضرورية، كُلَّ ذلك تضمنه هذا الكتاب مراراً، وفي قلب صياغات متتوّعة.

إلى جانب هذه الإيجابيات التي لا يمكن إنكارها هناك الكثير من الأخطاء والأخطاء التي لا يمكن التسامح فيها، أيّاً كان مصدرها، وخاصة أن بعض هذه الأخطاء يعود إلى تواريХ مهمـة أو أحـکام ثـنافية واعـتـقادـية خطـيرـة.

ومما جاء في هذا الكتاب: «إنَّ غير المقصوم . مهما كان من العلماء الكبار . لا يخلو من الخطأ... لذلك لا يمكن القبول بمشكوك أقواله وآرائه؛ اعتماداً على عظمته وعلو شأنه، بل لابدَّ من اتباعهم في الواضحات والمسلمات»<sup>(٢)</sup>. « علينا أشاء التبليغ أن نقتصر على نقل اليقينيات من القرآن والسنة، ولا نعوّل على مسموعاتنا، دون الرجوع إلى دليل أو كتاب...»<sup>(٣)</sup>.

إنني لا أستطيع إخفاء استغرابي من نشر مثل هذا الكتاب، الذي يحتوي على أخطاء تاريخية واضحة في حقل الثقافة الدينية، من قبل واحد (أو مجموعة) من تلاميذ الشيخ بهجت. وأدعوه (أهل الحل والعقد) إلى تأمل عميق في هذه الظاهرة المائمة أمامنا. وإنَّ الذي يرفع من مستوى الغرابة أن مؤلف هذا الكتاب . على الرغم مما يحتوي عليه هذا الكتاب من المسائل المضطربة وغير الدقيقة . يصرّ بـأنَّ هذه المسائل

موجـهـةـ إـلـىـ طـلـابـ السـطـحـ العـالـيـ فـيـ الـحـوـزـةـ الـعـلـمـيـ، منـ الـذـينـ يـرـوـمـونـ الـحـصـولـ عـلـىـ درـجـةـ الـاجـتـهـادـ، وـأـنـ الـهـدـفـ الرـئـيـسـ مـنـهـ هوـ رـفـعـ مـسـتـوىـ الـوعـيـ وـالـبـصـيرـةـ وـالـتـبـهـ الشـامـلـ فـيـ حـقـلـ الـمـعـارـفـ النـظـرـيـ وـالـعـلـمـيـ<sup>(٦)</sup>.

### **اتهـامـ غـيـرـ مـتـحـقـقـ**

جاءـ فـيـ مـقـدـمـاتـ صـحـيـحـ مـسـلـمـ، فـيـ الـبـحـثـ فـيـ شـائـنـ عـيـوبـ روـاـةـ الـحـدـيـثـ، ماـ يـلـيـ: «ـإـنـ أـبـاـ جـعـفـرـ الـهـاشـمـيـ الـمـدـنـيـ كـانـ يـضـعـ أـحـادـيـثـ.ـ كـلـامـ حـقـ،ـ وـلـيـسـ مـنـ أـحـادـيـثـ النـبـيـ ﷺـ،ـ وـكـانـ يـرـوـيـهاـ عـنـ النـبـيـ ﷺـ»<sup>(٧)</sup>.

إـنـ (ـأـبـاـ جـعـفـرـ الـهـاشـمـيـ الـمـدـنـيـ)ـ هـذـاـ،ـ كـمـاـ صـرـحـ النـوـوـيـ فـيـ شـرـحـ كـتـابـ مـسـلـمـ<sup>(٨)</sup>ـ،ـ هـوـ (ـأـبـوـ جـعـفـرـ عـبـدـ اللـهـ بـنـ مـسـوـرـ الـقـرـشـيـ الـهـاشـمـيـ)ـ،ـ وـهـوـ مـتـهمـ عـنـ أـهـلـ السـنـةـ<sup>(٩)</sup>ـ،ـ وـقـدـ ذـكـرـهـ الـعـلـمـةـ الـأـمـيـنـيـ فـيـ مـوسـوـعـةـ الـغـدـيرـ<sup>(١٠)</sup>ـ.ـ اـسـتـادـاـ إـلـىـ مـصـادـرـ أـهـلـ السـنـةـ.ـ فـيـ زـمـرـةـ الـكـذـابـينـ وـالـوـضـائـعـينـ.

وـالـذـيـ يـدـعـوـ إـلـىـ الـحـيـرـةـ أـنـهـ قـدـ ذـهـبـ التـصـورـ بـمـؤـلـفـ هـذـاـ الـكـتـابـ إـلـىـ أـنـ مـرـادـ مـسـلـمـ مـنـ (ـأـبـيـ جـعـفـرـ الـهـاشـمـيـ الـمـدـنـيـ)ـ هـذـاـ هـوـ الـإـمـامـ الـبـاقـرـ<sup>عليـهـ السـلـامـ</sup>ـ،ـ وـالـعـيـادـ بـالـلـهــ.ـ وـأـنـ مـسـلـمـ وـمـنـ هـوـ أـكـبـرـ مـنـ مـسـلـمـ أـنـ يـتـهـمـ الـإـمـامـ<sup>عليـهـ السـلـامـ</sup>ـ بـوـضـعـ الـحـدـيـثـ!ـ وـبـنـاءـ عـلـىـ هـذـاـ التـوهـمـ الـخـاطـئـ يـعـدـ إـلـىـ اـنـتـقـادـ مـسـلـمـ،ـ وـالـقـوـلـ بـأـنـهـ يـرـفـضـ الـرـوـاـيـاتـ الـمـرـوـيـةـ عـنـ الـإـمـامـ الـبـاقـرـ<sup>عليـهـ السـلـامـ</sup>ـ<sup>(١١)</sup>ـ.

هـذـاـ فـيـ حـيـنـ أـنـ مـسـلـمـ قـدـ روـيـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـحـادـيـثـ عـنـ الـإـمـامـ الـبـاقـرـ فـيـ مـوسـوـعـةـ الـحـدـيـثـيـةـ الـمـعـرـوـفـةـ بـ(ـصـحـيـحـ مـسـلـمـ)ـ.ـ بـلـ وـإـنـ الـبـخـارـيـ،ـ الـذـيـ يـتـمـتـعـ عـنـ أـهـلـ السـنـةـ بـمـكـانـةـ تـفـوقـ مـكـانـةـ مـسـلـمـ،ـ وـيـعـتـبـرـ كـتـابـهـ طـبـقاـ لـنـظـرـةـ الـتـقـلـيدـيـةـ الشـائـعـةـ بـيـنـ أـهـلـ السـنـةـ (ـأـصـحـ الـكـتـبـ بـعـدـ كـتـابـ اللـهـ)ـ<sup>(١٢)</sup>ـ،ـ قـدـ روـيـ عـنـ الـإـمـامـ الـبـاقـرـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـحـادـيـثـ فـيـ مـاـ يـعـرـفـ بـصـحـيـحـهـ<sup>(١٣)</sup>ـ.

وـلـ سـلـمـنـاـ جـدـلـاـ بـأـنـ الـبـخـارـيـ وـمـسـلـمـ لـمـ يـتـشـرـفـاـ بـالـرـوـاـيـةـ عـنـ الـبـاقـرـ<sup>عليـهـ السـلـامـ</sup>ـ فـإـنـ هـذـاـ لـاـ يـعـنـيـ دـعـمـ اـعـتـقـادـهـمـاـ بـجـلـالـةـ قـدـرـ الـإـمـامـ وـوـثـاقـتـهـ.ـ فـالـبـخـارـيـ مـثـلاـ.ـ طـبـقاـ لـتـصـرـيـحـ أـهـلـ السـنـةـ أـنـفـسـهـمـ<sup>(١٤)</sup>ـ.ـ لـمـ يـرـوـيـ عـنـ أـبـيـ حـنـيفـةـ،ـ وـلـاـ عـنـ الشـافـعـيـ،ـ فـيـ حـيـنـ أـنـ هـذـيـنـ الرـجـلـيـنـ

من أئمة المذاهب عند أهل السنة.

إن حجم المروي عن أئمة أهل البيت في الموسوعات الحديثية عند أهل السنة من الكثرة بحيث أدى بعلميين من أعلام الحوزة العلمية في قم إلى تدوين موسوعة تحمل عنوان (أحاديث أهل البيت) من طرق أهل السنة<sup>(١٥)</sup>.

إن الذي يدعونا إلى التذكير في هذه العجالة هو أنّ ما قاله مسلم لم يكن المراد منه هو الإمام الباقر عليه السلام أبداً.

بل إن النواصب وأتباعهم والمؤتّرون بهم، الذين قصّروا في حقّ الأئمة من أهل بيته العصمة والطهارة<sup>(١٦)</sup>، لم يتجرّفوا على اتهام الأئمة باختلاق ووضع الأحاديث.

### على ساحل الحقيقة التاريخية —

للاسف الشديد ليس هناك في هذا الكتاب من الأساس أيّ تصور علمي دقيق عن تعاطي علماء العامة مع التراث الفكري لأهل البيت<sup>(١٧)</sup>.

فعلى الرغم من الشهادة التاريخية والوثائق المعتمدة عند عموم الشيعة وبعض أهل السنة، القائلة بوقوع الإجحاف والظلم بحقّ أهل بيته عليه السلام، سواء في أمر الخلافة وإمامية المجتمع الإسلامي أو المرجعية العلمية الثابتة طبقاً للأحاديث المتواترة عن النبي الأكرم عليه السلام، إلا أنهم كانوا على الدوام محظوظين بـأنظار العدو والصديق في الشهادة لهم بالفضل والعلم والدين والزهد والتقوى، حتى أن الأعداء لم يجدوا أنفسهم في غنى عن التواصل معهم، والنihil من معينهم الذي لا ينضب، وكانوا كثيراً ما يطربون أبوابهم؛ للعثور على إجابات عن تساؤلاتهم، وحلولٍ لمعضلاتهم. بالإضافة إلى أنّ الأئمة من أهل البيت<sup>(١٨)</sup>، رغم الصعاب والضغوط والمضائق وأحقاد النواصب والخوارج ونظرائهم، لم يغفلوا عن أداء رسالتهم الخطيرة في ما يتعلق بالزعامة الروحية والثقافية على المجتمع الإسلامي، وكانوا يغتنمون أبسط الفرص بشكل دقيق للقيام برسالتهم الدينية والإلهية. ويكتفي في إثبات ذلك الكتب التي كتبت عن أكثر تلك الفترات خطورة وحساسية . ألا وهي مرحلة الإمام زين العابدين عليه السلام .. والتي تحكي عن حكمته الإمام في تنوير تلك الحقبة المظلمة، لتكون

نموذجًا عن الجهاد التاريخي الذي قاده الأئمة من أهل البيت عليهم السلام في هذا الإطار. من هنا فإن التصور المهيمن على كتاب (في محضر بهجت) في هذه المسألة مورد البحث يعتبر من وجهة نظرنا متطرّفًا وغير دقيق، وهو التصور الذي تعزّزه هذه العبارة: «نـحنـ نـقـولـ إـنـكـمـ أـيـهـاـ العـامـةـ بـخـلـاءـ عـلـىـ أـهـلـ الـبـيـتـ عليـهـمـ السـلامــ،ـ حتـىـ بـذـلـكـ التـعـالـمـ الـذـيـ يـصـدـرـ عـنـكـمـ تـجـاهـ الـكـفـارـ!ـ إـنـكـمـ تـعـتـرـفـ بـهـمـ...ـ وـالـعيـاذـ بـالـلـهـ.ـ جـهـالـاـ بـالـمـرـأـةـ <sup>(١٧)</sup>ـ،ـ وـتـقـدـمـونـ غـيرـهـمـ عـلـيـهـمـ!ـ...ـ وـلـاـ تـكـلـفـونـ أـنـفـسـكـمـ عـنـاءـ ذـكـرـ أـقـوـالـهـمـ وـأـرـائـهـمـ إـلـىـ جـانـبـ أـقـوـالـ الـآخـرـينـ!ـ <sup>(١٨)</sup>ـ».

«...نـحنـ نـقـولـ إـنـ أـئـمـنـتـعـلـلـ عـنـدـ كـانـواـ بـيـنـ النـاسـ لـمـ يـكـنـ لـكـلـمـاتـهـمـ وـأـقـوـالـهـمـ أـيـ اـعـتـارـ عـنـدـ أـئـمـتـكـمـ وـأـسـلـافـكـمـ...» <sup>(١٩)</sup>ـ.ـ إنـ الشـاهـدـ عـلـىـ نـقـضـ هـذـهـ الـادـعـاءـاتـ الـمـكـتـبـاتـ الـعـظـمـيـ الـتـيـ تـضـمـ تـرـاثـ الـأـمـةـ الـإـسـلـامـيـ بـمـخـلـفـ الـفـرـقـ وـالـجـمـاعـاتـ،ـ وـالـتـيـ تـزـخـرـ بـأـقـوـالـ وـأـخـبـارـ وـسـيـرـ أـهـلـ بـيـتـ الرـسـالـةـ.

وـهـاـ أـنـ أـكـتـبـ هـذـهـ السـطـورـ وـإـلـىـ جـانـبـيـ كـتـابـيـنـ لـمـؤـلـفـيـنـ مـنـ أـبـنـاءـ الـعـامـةـ،ـ وـقـدـ نـشـرـهـمـ نـاـشـرـ سـتـيـ <sup>(٢٠)</sup>ـ فـيـ بـيـرـوـتـ،ـ أـحـدـهـمـ:ـ «ـفـقـهـ إـلـيـمـ مـحـمـدـ الـبـاقـرـ وـمـنـهـجـهـ فـيـهـ» <sup>(٢١)</sup>ـ،ـ وـالـآخـرـ:ـ «ـإـلـيـمـ جـعـفرـ الصـادـقـ وـأـرـائـهـ الـفـقـهـيـةـ» <sup>(٢٢)</sup>ـ.

فيـتـضـحـ منـ خـلـالـ عـنـوـائـيـ هـذـيـنـ الـكـتـابـيـنـ أـنـ أـئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ يـنـظـرـ إـلـيـهـمـ حـتـىـ منـ زـاوـيـةـ أـهـلـ السـنـةـ بـوـصـفـهـمـ أـئـمـةـ فيـ الـفـقـهـ الـإـسـلـامـيـ.ـ وـعـلـىـ مـنـ يـرـيدـ الـوـقـوفـ عـلـىـ الـمـدـحـ وـالـثـنـاءـ الـمـوـجـودـ فيـ هـذـيـنـ الـكـتـابـيـنـ عـلـىـ إـلـيـمـيـنـ الصـادـقـيـنـ عليـهـمـ السـلامــ الرـجـوعـ إـلـيـهـمـ بـنـفـسـهـ.

وـهـنـاكـ إـلـىـ جـانـبـيـ كـتـابـ آخـرـ أـيـضاـ،ـ يـحـلـ عـنـوانـ:ـ «ـالـحـيـاةـ الـفـكـرـيـةـ فيـ الـمـدـيـنـةـ الـمـنـورـةـ فيـ الـقـرـنـيـنـ الـأـوـلـ وـالـثـانـيـ لـلـهـجـرـةـ» <sup>(٢٣)</sup>ـ.ـ وـقـدـ كـتـبـ مـنـ قـبـلـ كـاتـبـ مـنـ أـهـلـ السـنـةـ،ـ وـقـدـ قـامـ بـنـشـرـهـ نـفـسـ النـاـشـرـ السـابـقـ،ـ وـقـدـ تـعـرـضـ فـيـهـ إـلـىـ بـيـانـ السـيـرـةـ الـفـكـرـيـةـ لـإـلـيـمـ الـبـاقـرـ <sup>(٢٤)</sup>ـ وـإـلـيـمـ الصـادـقـ عليـهـمـ السـلامـ <sup>(٢٥)</sup>ـ،ـ وـذـكـرـ مـاـ لـهـمـاـ مـنـ الـمـرـاتـبـ الـجـلـيلـةـ وـالـمـكـانـةـ الـمـرـمـوـقةـ وـالـمـنـزـلـةـ الـرـفـيـعـةـ،ـ مـسـتـشـهـدـاـ لـذـلـكـ بـأـقـوـالـ السـلـفـ.

إـنـاـ إـذـاـ أـرـدـنـاـ التـعـرـضـ إـلـىـ ثـنـاءـ السـلـفـ فيـ حـقـ أـئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ عليـهـمـ السـلامــ سـنـكـونـ قدـ

خرجنا عن موضوع هذه المقالة، واحتاجنا إلى تأليف رسالة مستقلة... ولكننا نكتفي بما تقدم للقول: هل هذا النوع من الأقوال، وهذه الكتب المتقدمة، وغيرها، يدخل في إطار اعتبار أهل البيت<sup>عليهم السلام</sup> جاهلين . والعياذ بالله .. وأنه قد تم تجاهلهم من قبل أهل السنة؟!

الحق أن أدنى نظرية واقعية نقفيها على التاريخ والثقافة والتراجم الإسلامية يجعل من هذه الأحكام المتسربة أمراً لا يُطاق. ومن بين هذا النوع من الأحكام التي لا تطاق النموذج التالي: «...حيث رأوا أن النبي<sup>صلوات الله عليه</sup> يريد أن ينصب ابن عمّه عليا<sup>صلوات الله عليه</sup> خليفةً ووصيًّا له، وقد كان من وجهة نظر أبناء العامة أن الإمام علي<sup>صلوات الله عليه</sup> لا يصلح حتى لإدارة شؤون أولاده وأهل بيته، وأنه سيقضي على جميع جهود النبي، لذلك بادروا إلى الوقوف في وجه هذا القرار! كم كانت الأمة أكثر فضلاً من رسول الله، ومع ذلك يتندّدون بالقول: إن النبي أفضل»<sup>(٢٥)</sup>.

ولو حملنا العبارة الأخيرة على التهكم لا يسعنا أن نجد ما يبرر تعبيه القائل: «لا يصلح حتى لإدارة شؤون أولاده وأهل بيته»، وعبارة: «إنه سيقضي على جميع جهود النبي».

فمني عمد أولئك «العامة»، حتى الذين لم يؤمنوا بخلافة أمير المؤمنين علي<sup>صلوات الله عليه</sup> بعد رسول الله مباشرةً، إلى التشكيك بـكفاءة الإمام وفضله وفضيلته؟! وحتى النواصب والخوارج، الذين شهروا السيف في وجه ذلك الإمام الهمام، وسلكوا طريق التجريح، إنما ذكروا أموراً أخرى لتبرير مواقفهم العدائية تجاه الإمام علي<sup>صلوات الله عليه</sup>، ولكنهم لم يقولوا يوماً: «إنه لا يصلح حتى لإدارة شؤون أولاده وأهل بيته».

وبالمناسبة حتى الخليفة الثاني، الذي كان يمثل المحور في بيعة سقيفة بني ساعدة، كان من الثقة بـحنكة أمير المؤمنين علي<sup>صلوات الله عليه</sup>، حتى أنه كان يستشيره في مختلف الأمور، ومن ذلك ما كان من عزمه على الالتحاق بجيش المسلمين في قتال الروم<sup>(٢٦)</sup>، وكذلك مواجهة الجيش الساساني<sup>(٢٧)</sup>.

وطبقاً لمصادر أبناء العامة فإن الخليفة الثاني أعلن مراراً . في الكثير من كلماته. عن حاجته إلى علم الإمام علي<sup>صلوات الله عليه</sup>، وصرّح بذلك أكثر من مرة<sup>(٢٨)</sup> ، في حين

أنَّ الخلاف بين الإمام عليه السلام وبين عمر بن الخطاب - وخاصة في أمر الخلافة - ليس بالأمر الذي يخفى على من يتصفُ أوراق التاريخ، ولذلك فإنَّ جميع هذه التصريحات إنما هي في الحقيقة تصريحات بحكمة الإمام وعلمه ومعرفته بوصفه معارضًا سياسياً، ولكنه معارضٌ سياسيٌ يترفع على عرشِ منيع من الوثاقة والأمانة وسداد الرأي، ولذلك فإنه يقدم مصالح العامة ومنافع الإسلام والمسلمين على المصالح الآنية، وحقوقه الشخصية.

والمفت للانتباه أنَّ عمر بن الخطاب عندما توجه إلى الشام أقام أمير المؤمنين عليه السلام مكانه في المدينة المنورة<sup>(٢٩)</sup>. وهذا اعتراف صريح وعملي بـكفاءة الإمام عليه السلام، فضلاً عن أمانته ووثاقته<sup>(٣٠)</sup>.

وفي حدود علمي فإنَّ من بين الإشكالات التي يأخذها الشيعة على الخلفاء الثلاثة أئمَّةً . ومع غضَّ الطرف عن النصَّ والوصية . كيف يذعنون بـكفاءة الإمام عليه السلام وفضله وفضيلته التي لا يجاريه فيها أحد ويعدون أحياناً . وفي المواطن الحساسة . إلى مقارنته بمَنْ هم دونه ، لا أنه . والعياذ بالله . يعتبر عندهم على نحو ما هو مذكور في كتاب «في محضر بهجت».

القصد أنَّ بيان مثل هذه الأمور ونقلها على لسان المسلمين ، ولو من قبل غير الشيعة ، ومهما كانت على سبيل التهكم والدعاية ، أمرٌ لا يمكن قبوله بحال . وإنَّ في ذلك إساءة أدب للساحة المقدسة لرجل يجله حتى أعداؤه ومناوئوه ، فسلام عليه يوم ولد ، ويوم استشهد ، ويوم يبعث حيًّا .

عندما تكون الأحكام والرؤى السائدة في كتاب «في محضر بهجت» تقوم على تصوير خير رجل بعد رسول الله . أي على المرضى . بهذه الرؤى المنقوله عن أبناء العامة لا نجد عجبًا أن نقرأ في ذات هذا الكتاب قوله: «إِنَّ اللَّهَ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي يَعْلَم بِدَرْجَةِ وَمَقَامِ أَبِي ذَرَّ الْفَحَارِيِّ، وَالْمَقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ، وَعُمَارَ بْنَ يَاسِرِ...، وَلَكِنْ رِيمَا كَانَ أَبْنَاءُ الْعَامَةِ لَا يَعْدُونَهُمْ شَيْئًا يُذَكَّرِ...»<sup>(٣١)</sup>.

يرد هذا الاحتمال الاعتباطي في الوقت الذي نجد فيه نظرية «عدالة الصحابة» هي النظرية السائدة والهيمنة على تفكير أهل السنة ، حيث يضفون حالةً من القدسية

على جميع الصحابة، ولذلك لا يمكن أن يُستثنى منها شخصيات كبيرة من الصحابة، من قبيل: أبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، فلا تكون لهم مكانة تذكر عند أهل السنة.

نعم، يمكن القول بأنّ التراث الفكري للنواصب والخوارج . وليس عموم المسلمين من غير الشيعة . قد شمل بإساعته كبار الصحابة، من أمثل: أبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، من الذين كانوا يسيرون على النهج العلوي المستقيم، الأمر الذي انعكس على عدم بلوغ جمهور المسلمين وإدراكيهم حقيقة شاؤهم وعلوّ منزلتهم في المجالات الأخرى، لكنَّ أين هذا من دعوى إنكار منزلتهم ومراتبهم بالمرة<sup>١٩٢</sup> .

### أحمد بن حنبل ومسألة التجسيم —

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «إنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ، إِمَامُ الْحَنَابَلَةِ، رَغْ عَظِيمَتِهِ مَجْسَمٌ، وَإِنَّ الْمُجَسَّمَةَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ قَدْ وَصَفَ اللَّهَ بِالسَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ، فَيُجَبُ أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ عَيْنٌ وَأَذْنٌ ظَاهِرَةٌ مِثْلُ الْبَشَرِ»<sup>١٩٣</sup> .

رغم السطحية التي تسود تاريخ وثقافة الحنابلة طوال مراحلهم الفكرية<sup>١٩٤</sup> فإنه يجب علينا الاحتياط في نسبة هذا النوع من التجسيم المحسن لأحمد بن حنبل، وغيره من كبار علماء الحنابلة، وخاصة أنّ نسبة التجسيم من الأمور التي استخدمت سوطاً للقضاء على الخصوم في مجال الفرق والمذهب على الدوام، حتى أثنا . نحن الشيعة . لم نسلم من آثار سياط هذه التهمة، وعانيا من ويلاتها ظلماً وعدواناً على مرّ التاريخ.

يصرّح الشهريستاني<sup>١٩٥</sup> في كتابه (الملل والنحل) بأنَّ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ وَدَادُودَ بْنَ عَلِيٍّ الْإِصْفَهَانِيِّ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَئِمَّةِ السَّلْفِ عَلَى طَرِيقَةِ أَسْلَافِهِمْ، مِنْ أَمْثَالِ: مَالِكَ بْنَ أَنْسٍ، فِي الاحْتِرَازِ عَنِ (التَّشْبِيهِ)، حَتَّى أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ بِوجُوبِ قَطْعِ يَدِ مَنْ يَلْوَحُ بِيَدِهِ أَثْنَاءِ تَلَوَّهِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «خَلَقْتُ يَدَيَّ»<sup>١٩٦</sup> (ص: ٧٥)، مُشِيراً إِلَى أَنَّ يَدَ اللَّهِ مِثْلُ يَدِ الْإِنْسَانِ<sup>١٩٧</sup>.

وإنَّ ابْنَ الجُوزِيِّ<sup>١٩٨</sup>، وَهُوَ مِنْ الْحَنَابَلَةِ، قَدْ بَرَّأَ سَاحَةَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلَ مِنْ

القول بالتجسيم في كتابه (دفع شبه التشبيه بأكـفـ التنـزـيـهـ)، وهاجـمـ المـطـرـفـينـ الـذـيـنـ قالـواـ بـالـتـجـسـيـمـ مـنـ الـخـانـابـلـةـ، قـائـلاـ لـهـمـ: «ـ وـلـقـدـ كـسـيـتـ هـذـاـ المـذـهـبـ شـيـئـاـ قـيـحاـ حـتـىـ لاـ يـقـالـ: حـنـبـلـ إـلـاـ مـجـسـمـ»<sup>(٣٥)</sup>.

وقـالـ رـزـقـ اللـهـ بـنـ عـبـدـ الـوـهـابـ التـمـيمـيـ(٤٨٨ـهـ)، إـمامـ الـخـانـابـلـةـ<sup>(٣٦)</sup> فيـ بـغـدـادـ، فيـ ردـ كـتـابـ (ـ الصـفـاتـ)، لأـبـيـ يـعـلـىـ الفـرـاءـ الحـنـبـلـيـ(٤٥٨ـهـ)، الـذـيـ سـقطـ فيـ فـخـ القـولـ بالـتـجـسـيـمـ: «ـ لـقـدـ خـرـئـ أـبـوـ يـعـلـىـ الفـرـاءـ عـلـىـ الـخـانـابـلـةـ خـرـيةـ لـاـ يـغـسـلـهـاـ المـاءـ»<sup>(٣٧)</sup>.

إـنـ رـدـةـ الـفـعـلـ الـعـنـيـفـهـ هـذـهـ مـنـ قـبـلـ إـمامـ الـخـانـابـلـةـ تـجـاهـ القـولـ بـالـتـجـسـيـمـ، الـمـحـكـيـ فيـ كـتـابـ أـبـيـ يـعـلـىـ، يـدـلـ بـوـضـوـحـ عـلـىـ مـدـىـ اـهـتـمـامـهـ بـتـزـيـهـ مـذـهـبـهـ مـنـ القـولـ بـالـتـجـسـيـمـ، وـيـعـبـرـ عـنـ مـدـىـ خـوفـهـ مـنـ اـتـهـامـ الـخـانـابـلـةـ بـهـذـاـ القـولـ.

وـقـدـ صـرـحـ تـاجـ الدـيـنـ عـبـدـ الـوـهـابـ السـبـكـيـ(٧٧١ـهـ)، وـهـوـ مـنـ مـشـاهـيرـ عـلـمـاءـ الـشـافـعـيـةـ، فيـ كـتـابـ الـقـيـمـ (ـ مـعـيـدـ النـعـمـ وـمـبـيـدـ النـقـمـ) بـمـاـ مـعـنـاهـ: «ـ إـنـ فـضـلـ الـخـانـابـلـةـ مـبـرـؤـونـ وـمـنـزـهـونـ مـنـ الـاعـتـقـادـ بـالـتـجـسـيـمـ، وـلـمـ يـقـلـ بـهـ إـلـاـ نـزـرـ يـسـيرـ مـنـ رـعـاعـ الـخـانـابـلـةـ»<sup>(٣٨)</sup>.

لـاـ شـكـ فيـ أـنـ هـنـاكـ بـعـضـ الـمـطـرـفـينـ وـالـمـنـحـرـفـينـ بـيـنـ الـخـانـابـلـةـ، وـأـيـ مـذـهـبـ يـخـلوـ منـ الـمـطـرـفـينـ وـالـمـنـحـرـفـينـ؟ـ وـإـنـ هـؤـلـاءـ الـمـطـرـفـينـ وـالـمـنـحـرـفـينـ، وـبـعـبـارـةـ أـخـرـىـ: الـغـلـاةـ<sup>(٣٩)</sup>ـ، هـمـ جـمـاعـةـ مـنـ السـطـحـيـنـ وـالـمـتـحـجـرـيـنـ، قـدـ ذـهـبـواـ إـلـىـ التـمـسـكـ بـظـواـهـرـ الـقـرـآنـ فيـ بـيـانـ الـصـفـاتـ الـإـلـهـيـةـ، وـاجـتـبـواـ الـمـسـارـ الـعـقـلـيـ وـالـأـدـبـيـ فيـ فـهـمـ مـجـازـاتـ الـنـصـوصـ الـشـرـعـيـةـ، فـسـقـطـواـ فيـ حـفـرةـ التـشـبـيـهـ وـالـتـجـسـيـمـ الـمـحـضـ، وـفيـ ذـلـكـ نـظـمـ اـبـنـ الـجـوزـيـ الـأـبـيـاتـ الـشـعـرـيـةـ التـالـيـةـ:

لـاـ نـقـلـوـهـ فيـ الصـفـاتـ وـهـمـ غـفـلـ  
وـمـالـواـ إـلـىـ التـشـبـيـهـ أـخـذـاـ بـصـورـةـ  
فـمـالـاـ إـلـىـ تـصـدـيقـهـمـ مـنـ بـهـ جـهـلـ  
وـقـالـواـ: الـذـيـ قـانـاهـ مـذـهـبـ أـحـمدـ  
وـمـذـهـبـهـ التـزـيـهـ، لـكـنـ هـمـ اـخـتـلـواـ  
فـقـدـ فـضـحـواـ ذـالـكـ الـإـمـامـ بـجـهـلـهـمـ  
وـأـكـثـرـ مـنـ أـدـرـكـتـهـمـ مـاـ لـهـ عـقـلـ  
لـعـمـريـ لـقـدـ أـدـرـكـتـهـمـ مـاـ لـهـ عـقـلـ<sup>(٤٠)</sup>

ولـكـنـ هـلـ كـانـ مـعـتـقـدـ أـحـمدـ بـنـ حـنـبـلـ هوـ القـولـ بـالـتـجـسـيـمـ الـمـحـضـ؟ـ  
إـنـ لـأـبـيـ الـفـضـلـ عـبـدـ الـوـاحـدـ بـنـ عـبـدـ الـعـزـيزـ بـنـ حـارـثـ التـمـيمـيـ

البغدادي (٤٠ هـ)، وهو من فقهاء وأئمة الحنابلة في عصره<sup>(٤١)</sup>. وهو عم رزق الله التميمي المتقدم ..، رسالة مهمة ومعروفة في بيان عقائد أحمد بن حنبل، وهي محطة اهتمام الحنابلة<sup>(٤٢)</sup>.

وهنا سنكتفي بالاستشهاد ببعض العبارات الواردة في هذه الرسالة، والمرتبطة بموضوع بحثنا، وهي بمثابة النص على عدم اعتقاد أحمد بن حنبل بالقول بالتجسيم. «إنَّ اللَّهَ . عَزَّ وَجَلَّ . وَجْهًا لَا كَالصُّورَةِ الْمُخْطَلَةِ ...، وَلَيْسَ مَعْنَى وَجْهٍ مَعْنَى جَسْمٍ، وَلَا صُورَةً، وَلَا تَحْكِيمٍ. وَمَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ ابْتَدَعَ»<sup>(٤٣)</sup>.

و«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَدَانِ»<sup>(٤٤)</sup>...، لِيُسْتَأْتِي بِجَارْهَتَيْنِ، وَلَا بِمَرْكَبَتَيْنِ، وَلَا جَسْمٍ، وَلَا جَنْسَ مِنَ الْأَجْسَامِ، وَلَا مِنْ جَنْسِ الْمَحْدُودِ وَالْتَّرْكِيبِ وَالْأَبْعَاضِ، وَلَا يَقْاسِ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا مَرْفَقٌ، وَلَا عَضْدٌ، وَ...»<sup>(٤٥)</sup>.

وطبعاً هذه أمثلة تعكس الناحية السلبية من مذهب أحمد بن حنبل في شأن التجسيم، والتي يتضح منها نفي التجسيم. وأما الناحية الإثباتية من مذهب أحمد، وكيفية تفسيره لـ (الوجه)، أو (اليد)؟ وهل هو منسجم مع تفسيرنا أم لا؟ فبحث آخر، ولسنا بحاجة إلى التذكير بأن عدم القول بالتجسيم لا يستلزم صحة ما يقال في تفسير الصفات الإلهية والنصوص الدينية.

### **بعد الشقة لا يُقعد العالم عن السفر —**

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «شَكَا رَجُلٌ إِلَى مُحَمَّدٍ بْنِ حَمِيدِ الرَّازِي الرَّمَدَ، فَقَالَ لَهُ: أَدْمُ النَّظَرِ إِلَى الْمَسْكِنِ؛ فَإِنَّهُ كَانَ بِي رَمَدٌ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى الْأَعْمَشِ؛ فَقَالَ لِي: أَدْمُ النَّظَرِ إِلَى الْمَسْكِنِ، فَإِنَّهُ كَانَ بِي رَمَدٌ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لِي: أَدْمُ النَّظَرِ إِلَى الْمَسْكِنِ، فَإِنَّهُ كَانَ بِي رَمَدٌ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى جَبَرِيلَ عليه السلام، فَقَالَ: أَدْمُ النَّظَرِ إِلَى الْمَسْكِنِ»<sup>(٤٦)</sup>.

ونجد في الهاشم إحالة من قبل المؤلف المحرر إلى (مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٦٤)؛ وبحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٢٠١)، وهذا يعني أن هذه القضية بهذه الصيغة موجودة في هذين المصدرين المذكورين أيضاً.

وبالالتفات إلى كون الأعمش من التابعين المعاصرين للإمام الصادق عليه السلام، وقيل: إنه ولد عام ٦٦١هـ<sup>(٤٧)</sup>، لا تصح روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة.

وبالرجوع إلى مستدرك الوسائل وبحار الأنوار لاحظنا الأمور التالية:  
أولاً: إنَّ الذي سأَلَ الأعمش هو جرير . وفي رواية البحار: حرizer . بن عبد الحميد ، وليس محمد بن حميد الرازى ، الذى سأَلَ بدوره جرير بن عبد الحميد.  
وثانياً: إنَّ الذي سأَلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عبد الله بن مسعود ، وإنَّ الأعمش إنما سأَلَ ابن مسعود .

وثالثاً: جاء في جميع فقرات القصة المذكورة نفي الرواية: «أدِمْ النَّظرُ فِي الْمَصْفَحِ» ، وليس «إلى المصحف».

ومن الجدير بالذكر أنَّ مؤلف الكتاب، وبمناسبة ذكر اسم (الأعمش) في نص الكتاب<sup>(٤٨)</sup> ، عمد إلى بيان ترجمته في الهاشم ، وعده واحداً من المحدثين من أهل السنة.

هذا في حين أنَّ الأعمش قد عُدَّ في الكثير من المصادر المعتبرة شيعياً. قال السيد الخوئي عليه السلام في (معجم رجال الحديث): «لا إشكال في أنَّ تشيع الأعمش من المتسالم عليه بين الفريقين»<sup>(٤٩)</sup>.

وهناك الكثير من الشواهد الصريحة التي تثبت تشيع الأعمش في ما يتعلق بالإمامية موقفاً وعقيدة.

## الروم أو الجبنة؟!

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «إنَّ عمرو بن العاص ، الذي لعب دوراً شيطانياً في مسألة التحكيم ضد أمير المؤمنين عليه السلام ، مارس نفس الدور الشيطاني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكنه باع بالفشل حينها ، وذلك عندما لجأ بعض المسلمين إلى ملك الروم المسيحي ، فما كان من عمرو بن العاص إلا أن توجه إلى ملك الروم ، وقال له: أيها الأمير ، إنَّ هؤلاء يقولون: إنَّ عيسى عليه السلام هو عبد الله ، وإنَّه ليس إلهًا... ، فأمر الملك بإحضارهم واستطافتهم ، فحضر جميع المسلمين ، وتلوا قوله تعالى بلسان واحد:

﴿لَنْ يَسْتَكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقْرَبُونَ﴾ (النساء: ١٧٢)، فرام ملك الروم قتلهم، ولكن في الوقت نفسه جاءه خبر ب تعرض الروم إلى هجوم من بعض ثغورهم، فانشغل بذلك عن قتلهم<sup>(٥٠)</sup>.

ومن الواضح أن المسلمين في عهد رسول الله ﷺ إنما هاجروا إلى الحبشة، لا إلى الروم.

وكان يجدر بمؤلف الكتاب أن يشير في الهاشم إلى هذه الحقيقة، لا أن يهتم بشرح معنى كلمة (استطاق)<sup>(٥١)</sup>.

إن قصة هجرة المسلمين إلى الحبشة واضحة لأهل النظر في الحد الأدنى في فيلم الرسالة الذي أنتجه المخرج السوري الراحل مصطفى العقاد. وعليه لم يكن المؤلف بحاجة إلى كثير عناء للبحث عن هذه الحقيقة في أمهات المصادر والكتب.

### إصفهان ومكة وعمر وأنوشريوان —

جاء في كتاب (في محضر بهجت) بابٌ قيمٌ في ضرورة الإلفة والوفاق والتفاهم والحوار بين الصالحاء، وعدم تسويف الأغيار، ولكنه يدعم ذلك ببعض الأمثلة البعيدة عن الهمم، ومنها: «في العصر الجاهلي عمد حاكم إصفهان إلى مصادر رؤوس أموال عمر وأبي طالب...، فقصدوا أنوشريوان، فسأل أنوشريوان وزيره عن مرادهما؟ فقال: إنهما يريدان نقوداً، ولم يجد من المصلحة أن يكشف عن حقيقة مرادهما، فلم يعبأ بهما، فعمدا إلى مراجعة أنوشريوان ثانيةً. ربما بعد مدة قصيرة..، فأمر أنوشريوان باستبدال المترجم»<sup>(٥٢)</sup>.

وهي - كما ترى - قصة بالغة الغرابة. وللأسف الشديد فإن مؤلف الكتاب لم يشير إلى مصدرها. فعلاوة على الإبهام التاريخي الذي يكتفى لقاء عمر وأبي طالب عليه السلام بخسرو أنوشريوان، فإن المثير للتساؤل هو أنه ما الذي كان يصنعه تجار البطحاء في رقة حاكم إصفهان حتى تصادر أموال تجارتهم هناك؟!

### الأصمي ووزير هارون العباسى! —

جاء في كلٍ من نصَّ هذا الكتاب<sup>(٥٣)</sup> وهوامش المؤلف التعريف بالأصمى نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیعی ١٤٢٢ م. هـ

بـوصـفـهـ (ـ وزـيرـاـ لـهـارـونـ الرـشـيدـ).

فيـ حـينـ آنـ أـبـاـ سـعـيدـ عـبـدـ الـمـلـكـ بـنـ قـرـيبـ الـأـصـمـعـيـ (ـ ٢١٦ـ هـ)ـ هوـ رـاوـيـ وـأـدـيـبـ وـلـغـوـيـ مـعـرـوفـ، وـكـانـ مـقـرـيـاـ مـنـ هـارـونـ الرـشـيدـ، وـلـكـنـهـ لـمـ يـكـنـ وزـيرـاـ لـهـ. فـقـدـ كـانـ الـبـرـامـكـةـ هـمـ الـذـيـنـ تـوـلـواـ الـوزـارـةـ لـهـارـونـ، وـبـعـدـ زـوـالـ دـوـلـتـهـمـ آلتـ الـأـمـورـ إـلـىـ الـفـضـلـ بـنـ الـرـبـيعـ، الـذـيـ اـسـتـمـرـتـ وـزـارـتـهـ إـلـىـ آخـرـ أـيـامـ هـارـونـ الرـشـيدـ، الـذـيـ لـفـظـ أـنـفـاسـهـ فـيـ طـوـسـ (ـ ٥٤ـ).ـ

### ما هي علاقة الجنيد بابن الجنيد؟—

جـاءـ فـيـ هـذـاـ الـكـتـابـ:ـ «ـ كـانـ جـنـيدـ الـبـغـدـادـيـ يـعـيـشـ فـيـ عـصـرـ الـغـيـرـيـ الصـغـرـيـ، وـإـنـ أـبـنـهـ هـوـ أـبـنـ جـنـيدـ، وـهـوـ مـنـ عـلـمـاءـ الشـيـعـةـ، وـقـدـ اـنـفـرـدـ مـنـ بـيـنـهـمـ بـالـقـولـ بـحـجـيـةـ الـقـيـاسـ»ـ (ـ ٥٥ـ).

فيـ حـينـ آنـ جـنـيدـ الـبـغـدـادـيـ صـوـفيـ شـهـيرـ، كـانـ يـعـيـشـ فـيـ الـقـرـنـ ثـالـثـ، وـهـوـ جـنـيدـ بـنـ مـحـمـدـ بـنـ جـنـيدـ الـخـزـارـ الـقـوـارـيـ.ـ وـيـحـتـمـلـ أـنـهـ وـلـدـ قـبـلـ عـامـ ٢١٥ـ هـ، وـكـانـتـ وـفـاتـهـ فـيـ سـنـةـ ٢٩٧ـ أوـ ٢٩٨ـ هـ (ـ ٥٦ـ).

وـأـمـاـ بـنـ جـنـيدـ فـهـوـ فـقـيـهـ وـمـتـكـلـمـ إـمامـيـ، كـانـ يـعـيـشـ فـيـ الـقـرـنـ رـابـعـ، وـهـوـ أـبـوـ عـلـيـ مـحـمـدـ بـنـ أـحـمـدـ إـسـكـافـيـ، مـنـ آلـ بـنـيـ جـنـيدـ، وـكـانـتـ لـهـ الرـئـاسـةـ فـيـ (ـ إـسـكـافـ)، عـلـىـ أـطـرـافـ الـنـهـرـوـانـ، بـيـنـ بـغـدـادـ وـوـاسـطـ.ـ وـيـحـتـمـلـ أـنـهـ وـلـدـ قـبـلـ عـامـ ٢٠٠ـ هـ، وـعـلـىـ روـاـيـةـ عـامـ ٢٨١ـ هـ، وـيـحـتـمـلـ قـوـيـاـ أـنـهـ تـوـيقـاـًـ أـنـهـ قـبـلـ عـامـ ٢٧٧ـ هـ (ـ ٥٧ـ).ـ وـكـمـاـ يـلـاحـظـ فـيـ اـسـمـ وـالـدـ بـنـ جـنـيدـ هـوـ (ـ أـحـمـدـ)، وـلـيـسـ (ـ جـنـيدـ)، وـإـنـ بـنـ جـنـيدـ هـوـ لـقـبـهـ بـالـاـنـسـابـ إـلـىـ الـأـسـرـةـ.

وـعـلـيـهـ فـيـ اـعـتـبـارـ (ـ بـنـ جـنـيدـ)ـ الـفـقـيـهـ الشـيـعـيـ وـلـدـاـ لـ (ـ جـنـيدـ الـبـغـدـادـيـ)ـ لـيـسـ سـوـيـ وـهـمـ اـرـتـكـبـهـ الـمـؤـلـفـ.

### نـوـادرـ الرـوـانـيـ أوـ كـتـابـ التـكـلـيفـ لـلـشـامـفـانـيـ؟ـ

جـاءـ فـيـ كـتـابـ (ـ فـيـ مـحـضـ بـهـجـتـ)ـ:ـ «ـ كـتـبـ السـيـدـ حـسـنـ الـصـدـرـ:ـ إـنـ الـكـتـابـ

نـصـوـصـ مـعاـصـرـةـ.ـ الـسـنـةـ السـابـقـةـ.ـ الـعـدـدـ السـادـسـ وـالـعـشـرـونـ.ـ رـبـيـعـ مـ ٢٠١٢ـ هـ ١٤٢٢ـ هـ

الذى عثر عليه في عصر العلامة المجلسي لم يكن «فقه الرضا»، بل هو «نوادر الرواوندي»<sup>(٥٨)</sup>.

يبدو أنَّ في البين سبق لسان أو سبق قلم؛ إذ إنَّ مراد السيد الصدر الكاظمي أنَّ الكتاب الموسوم بـ(فقه الرضا) هو كتاب (التكليف)، للشلمغاني<sup>(٥٩)</sup>، وليس (نوادر الرواوندي)، الذي هو من الأساس نصٌّ معروف آخر، ومن المستبعد أن يكون هناك منْ يقول باعتبار كتاب (فقه الرضا) و(نوادر الرواوندي) كتاباً واحداً.

ثم إنَّ الميرزا محمد هاشم الخوانساري، شقيق صاحب (الروضات)، ذكر أنَّ النسخة التي عثر عليها من الكتاب الموسوم بـ(فقه الرضا) اختلطت بها نوادر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري<sup>(٦٠)</sup>. وقد نقلت هذه المسألة من رسالة السيد حسن الصدر<sup>(٦١)</sup>.

وربما كان هذا هو الذي أدى إلى نسبة القول باتحاد (فقه الرضا) و(النوادر) إلى السيد حسن الصدر، وأن يمتزج كتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى بن نوادر الرواوندي.

### ضياع طرابلس—

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «للأسف الشديد فإنَّ بعض البلاد الإسلامية، من قبيل: الأندلس، وطرابلس، قد انقسمت إلى ثلاثة أقسام، وهي: الإسلام؛ والمسيحية؛ والكفر، وهكذا حكومة القوقاز...»<sup>(٦٢)</sup>.

بالنسبة إلى الأندلس فإنها للأسف الشديد . قد خرجت من يد المسلمين، ولم يُعُدْ لهم فيها حضور يذكر، وعليه لا يمكن تصور انقسامها إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة... وأما طرابلس<sup>(٦٣)</sup> فهي لا تزال جزءاً من البلدان الإسلامية، ولم ت分成 إلى هذه الأقسام الثلاثة أيضاً.

### ابن حجر العسقلاني أو ابن حجر الهيثمي؟—

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «على الرغم من أنَّ ابن حجر . ربما في نصوص معاصرة. السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربیع ٢٠١٢ م . ١٤٢٢ هـ

كتابه الإصابة في معرفة الصحابة . يقول:...، إلا أنه في الوقت نفسه يذكر في كتاب الصواعق...»<sup>(٦٤)</sup>.

ومن الواضح أنه اعتبر كاتب (الإصابة) وكاتب (الصواعق المحرقة) شخصاً واحداً، في حين أنها - رغم شهرتها الواحدة (ابن حجر) . علماً من علماء أهل السنة، تفصل بينهما مدة زمنية تزيد على القرن. فإنَّ صاحب الإصابة هو (شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني<sup>(٦٥)</sup> ٧٧٣ - ٨٥٢هـ)، ويعرف بـ(ابن حجر العسقلاني)، وهو من الأئمة في علم الحديث والتاريخ والترجم عنده أهل السنة. وأما صاحب الصواعق المحرقة فهو (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنباري المكي الشافعي<sup>(٦٦)</sup> ٩٩٤ - ٩٩٩هـ)، المعروف بـ (ابن حجر الهيثمي). وقد ضبطه بعضهم بالهيثمي .، وكان مفتى الحجاز<sup>(٦٧)</sup>. تجد ترجمة هذين العلمين، وذكر كتبهما، في مصادر الإمامية، ومن بينها كتاب (الكنى والألقاب)، للمحدث القمي رحمه الله.

## عرش الصفوية —

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «كان الصفوي في أول أمرهم في قزوين، حتى جاء عهد الشاه طهماسب الصفوي، الذي توجه إلى إصفهان؛ بسبب الوباء والطاعون الذي ارتفع بمحبيه، وجعلها عاصمة له»<sup>(٦٨)</sup>.

وغميُ عن البيان أنَّ الذي جعل من إصفهان عاصمة للدولة الصفوية هو الشاه عباس، وليس الشاه طهماسب، فقد نقل الشاه عباس العاصمة الصفوية من قزوين إلى إصفهان عام ١٠٠٦هـ<sup>(٦٩)</sup>.

## رفض الروافض أو نوافقن الروافض؟ —

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «قال القاضي نور الله في كتاب «مصالحة النواصب»، الذي هو في الرد على كتاب «رفض الروافض»...»<sup>(٧٠)</sup>.

«لقد كتب القاضي نور الله الشوشري كتاب «مصالحة النواصب» في الرد

والنقض على كتاب «رفض الروافض»...<sup>(٦٩)</sup>.

إن كتاب «مصابب النواصب»، للقاضي الشهيد نور الله الشوشترى رحمه الله، إنما هو في الرد على كتاب «نواقض الروافض»، للميرزا مخدوم الشريفي، ولم نعهد في هذه العجلة أن هناك كتاباً يحمل عنوان «رفض الروافض». وربما كان هذا من سهو المؤلف.

### **ابداع لم يجترحه الشيخ البهائي —**

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «إن المعلم المعروف بـ(منار جنبان)، الذي إذا حركت إحدى مناراته تحركت المنارة الأخرى من تلقائها، هو من إبداع الشيخ البهائي<sup>(٧٠)</sup>.

إن خصوصية (منار جنبان) لا تحتوي على ظاهرة عجيبة من وجهة نظر المختصين في فن العمارة<sup>(٧١)</sup>، ولها نظيراتها<sup>(٧٢)</sup>. من هنا لا حاجة إلى نسبة إبداعها إلى نافعة لا يشق له غبار. إن هذا المعلم يعود إلى القرن الهجري الثامن<sup>(٧٣)</sup>، وقد بُني على أساس الأسلوب المتبع في الحقبة الإيلخانية في بناء المساجد والمدارس والمقابر والمنارات<sup>(٧٤)</sup>.

والملفت أنه بناءً على رواية تقليدية يستند إليها الحاج ميرزا حسن خان الجابري الأننصاري، المؤرخ لإصفهان القديمة، ثُرجم تاريخ بناء (منار جنبان) إلى عهد (العم عبد الله الزاهدي)، المدفون في ذات البقعة، وقد كتب على شاهد قبره تاريخ وفاته عام ٧١٦هـ<sup>(٧٥)</sup>، يظهر بشكل واضح تماماً. ولو احتمالاً. أسطورية ما ذكر في الكتاب<sup>(٧٦)</sup>.

### **رسالة من الماضي إلى المستقبل —**

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «روى السيد البروجري: في مستهل تأسيس دار التقريب كتب صاحب (الحاشية) الشيخ محمد تقى الإصفهانى إلى القائمين على هذه الدار: كيف يمكن لنا التقرب من الذين يرون الله جسمًا؟ فعمدت دار التقريب إلى استتساخ رسالته، وتعيمتها على الأقطار الإسلامية...، فجاء الجواب بعد أربعة

أشهر: يجمع كافة علماء المسلمين اليوم على عدم القول بتجسيم الله<sup>(٧٧)</sup>.  
لقد كان البروجردي وثيق الصلة بتاريخ ورجال التراجم، وكان من جهة أخرى  
على علاقة قريبة من أنشطة دار التقريب. وعليه يستحيل أن تكون قد صدرت عنه  
مثل هذه الرواية المذكورة، ونحمل قوياً أنها إما من سهو الرواـيـ أو من سهو مؤلفـ  
الكتـابـ.

وعلى الرغم من قدم النشاط التقريري في العالم الإسلامي، إلا أن دار التقريب  
تأسست في القاهرة، بالتعاون بين كبار العلماء من الفريقين، إثر هجرة الشيخ محمد  
تقي القمي إلى مصر عام ١٢١٧هـ / ١٩٣٨م، وحظيت هذه الدار المهمة جداً بمباركة  
وتأييد الأساطين، من أمثال: الشيخ محمود شلتوت، وحسن البنا، ومحمد حسين  
كافـفـ الغـطـاءـ، والـسـيـدـ هـبـةـ الدـيـنـ الشـهـرـسـتـانـيـ، والـسـيـدـ عـبـدـ الحـسـينـ شـرفـ الدـيـنـ،  
وخاصة سيد الطائفة البروجردي، ونشاطـ الشـيـخـ مـحـمـدـ تـقـيـ القـمـيـ<sup>(٧٨)</sup>.

إنـ الشـيـخـ مـحـمـدـ تـقـيـ بنـ مـحـمـدـ رـحـيمـ بنـ مـحـمـدـ قـاسـمـ أـيـوانـ الـكـيـفـيـ الرـازـيـ  
الـإـصـفـهـانـيـ النـجـفـيـ، المعـرـوفـ بـ(ـصـاحـبـ الـحـاشـيـةـ)؛ بـسـبـبـ تـأـلـيـفـ كـتـابـ (ـهـدـاـيـةـ  
الـمـسـتـرـشـدـيـنـ)، وـهـيـ حـاشـيـةـ تـفـصـيـلـيـةـ عـلـىـ قـسـمـ الـأـصـوـلـ فيـ مـعـالـمـ الدـيـنـ، وـلـدـ حـوـالـيـ  
عـامـ ١١٨٥ـ أوـ ١١٨٧ـهـ، وـكـانـ وـفـاتـهـ عـنـدـ الزـوـالـ مـنـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ فيـ النـصـفـ مـنـ شـعـبـانـ  
عـامـ ١٢٤٨ـهـ، وـدـفـنـ فيـ إـصـفـهـانـ فيـ جـبـانـةـ تـحـتـ فـوـلـادـ<sup>(٧٩)</sup>. فـهـلـ كـانـ بـإـمـكـانـ صـاحـبـ  
الـحـاشـيـةـ، الـذـيـ عـاـشـ فيـ بـدـاـيـةـ الـحـكـمـ الـقـاجـارـيـ، أـنـ يـكـاتـبـ دـارـ التـقـرـيبـ، الـتـيـ سـيـتـ  
تأـسـيـسـهـاـ فيـ الـعـهـدـ الـبـهـلوـيـ؟!

لا يـبعـدـ أـنـ يـكـونـ هـذـاـ خـلـطـ قدـ نـشـأـ مـنـ التـشـابـهـ الـأـسـمـيـ بـيـنـ (ـالـشـيـخـ مـحـمـدـ  
تقـيـ القـمـيـ) صـاحـبـ دـارـ التـقـرـيبـ وـ(ـالـشـيـخـ مـحـمـدـ تـقـيـ الـإـصـفـهـانـيـ) صـاحـبـ الـحـاشـيـةـ.  
فـهـلـ كـانـ الشـيـخـ مـحـمـدـ تـقـيـ القـمـيـ قدـ بـعـثـ بـمـثـلـ هـذـهـ الرـسـالـةـ إـلـىـ أـصـقـاعـ  
الـعـالـمـ إـلـاـيـهـ؟!

## عودة إلى مكتبات غريبة —

يطالعنا في نهاية الجزء الثاني من كتاب «في محضر بهجت»، وعلى هامش  
عنوان «الشيخ الأننصاري رحمه الله ومسألة المرجعية»، ما يلي: «كتب سعيد العلـمـاعـ رحمـهـ اللهـ إلىـ  
نـصـوصـ مـعاـصرـةـ.ـ السـنـةـ السـابـقـةـ.ـ العـدـدـ السـادـسـ وـالـعـشـرـونـ.ـ رـبـيعـ مـمـ ١٤٢٢ـ.ـ ٢٠١٢ـهـ

الشيخ المازندراني الذي كان مقیماً في كربلاء المقدسة، وكان مقدماً على الشيخ الأنصاري رحمه الله، قائلاً: هل ما زلت على عهدي بك في السابق؟ فكتب المازندراني إليه في الجواب: لقد تركت الدرس والبحث منذ عشرين سنة، وأنا أخالط عوام الناس طوال هذه المدة»<sup>(٨٠)</sup>.

يحق للقارئ الكريم أن لا يرى أيّة علاقة واضحة بين هذه المکاتبة قضية «الشيخ الأنصاري ومسألة المرجعية».

والمفت ألك تجد ذات هذه الحکایة منقوله بصيغة أخرى، وتحت عنوان آخر في نهاية الجزء الثالث<sup>(٨١)</sup>، وهناك أيضاً تجد تفاصيل القصة وارتباطها بالمشار إليه على نحو أكثر وضوحاً: إنّ الشيخ الأنصاري، مضافاً إلى رسالته التي كتبها إلى سعيد العلامة رحمه الله، وسؤاله فيها قائلاً: هل ما زلت على عهدي بك في السابق؟ وقد رد عليه في الجواب: لقد تركت الدرس والبحث منذ عشرين سنة، وأنا أخالط عوام الناس طوال هذه المدة، كتب رسالة أخرى إلى الشيخ زين العابدين رحمه الله، وقد كتب إليه الأخير في الجواب، رغم عدم إقراره بأعلمية الشيخ رحمه الله: أنت مقیم في المركز، وعليك أن تعمل على إدارة الأمور»<sup>(٨٢)</sup>.

وعندما نعلم بأنّ «الشيخ زين العابدين» هو نفسه «الشيخ المازندراني، الذي كان مقیماً في كربلاء»، والذي كانت المکاتبات في الروایة الأولى بينه وبين سعيد العلماء، دون أن يكون له «الشيخ الأنصاري» أي دور في تلك القضية، يتبيّن لنا حجم الاضطراب في الروایة الأولى.

وبطبيعة الحال فإنّ هذه الظاهره تستحق الوقوف عندها؛ إذ يحقّ لنا أن نعجب من عدم التقويه في الفقرة الثانية، أو الاستدراك على الفقرة الأولى، وربما كان الاضطراب الفاضح بين هاتين الفقرتين هو الذي أدى إلى عدم ملاحظة ذلك.

ويبدو أنّ أصل القصة هي كما جاء سردها في كتب أخرى، حيث نقرأ في كتاب «سيرة وشخصية الشيخ الأنصاري رحمه الله»، بعد تقرير حکایة تعريف الشيخ الأنصاري من قبل صاحب الجواهر بوصفه مرجع التقليد اللاحق: «كان الشيخ زميلاً لسعيد العلماء المازندراني ورفيق درسه في كربلاء، وكان في حينها يفضله على نفسه. من هنا عندما توفي صاحب الجواهر توقف عن الإفتاء، وبعث برسالة إلى سعيد

العلماء يقول فيها ما مضمونه: عندما كنّا في كربلاء، وكنا ندرس عند شريف العلماء، كنّا أكثر استيعاباً مني، وعليه يجدر بك المجيء إلى النجف؛ لكي تتولى هذا الأمر، فأجابه سعيد العلماء: أجل، ولكنّك واصلت الدرس والبحث طوال هذه المدة، بينما شغلتني هنا شؤون الناس، وعليه تكون أنت أحقّ مني بهذا الأمر»<sup>(٨٣)</sup>.

توفي الملا محمد سعيد بار فروشي المازندراني، المعروف بـ«سعيد العلماء»، حوالي عام ١٢٧٠ هـ<sup>(٨٤)</sup>. وكان أستاده وأستاذ الشیخ الأنصاری الملا محمد شریف الاملي، المعروف بـ«شریف العلماء»، قد توفي عام ١٢٤٥ هـ<sup>(٨٥)</sup>. وأما وفاة صاحب الجوادر، ويتبعها مراسلة الشیخ الأنصاری لسعید العلماء، فقد حدثت عام ١٢٦٦ هـ<sup>(٨٦)</sup>.

### الصادقة على الحركة الدستورية (المشروطۃ) سهواً وغفلة —

لقد تم تصوير شخصية (الأخوند الخراساني)، وطريقة مساهمته في الثورة الدستورية (المشروطۃ)، في كتاب (في محضر بهجت) بشكل هزيل للغاية؛ حيث يحکي عنه مصادقته على المشروطة على النحو التالي: «إن أساس المشروطة قد بدأ بتوقيع أخيه منه تجاه ظاهرهم الصلاح، وذلك عندما قابلوه وهو نازل من حجرة درسه وسط السالالم، وكان شارد الذهن يفكّر في مطالب الدرس، الذي كان يروم إلقائه على طلابه... كل ذلك تحت ذريعة الترويج للإسلام والدين، وموافقة الكتاب والسنة، وأن يكون على رأس المجلس ستة من علماء الدين البارزين المرموقين<sup>(٨٧)</sup>، وما هي الشروط التي يجب توفرها في النواب الذين سيمثلون الناس...»<sup>(٨٩)(٨٨)</sup>.

لا يخفى أنّ مثل هذه الدعوى الغريبة في شأن الأخوند الخراساني - الذي شاعت أخبار جهاده العلمي والعملي، وملايين موافقه هو وتلاميذه في الانتصار للحركة الدستورية (المشروطۃ) قد الآفاق، حتى صنفت في ذلك الكتب . مثالاً بارز على الإجحاف، والتساهيل في التعاطي مع الواقع التاريخية.

لقد كان الأخوند الخراساني من أكثر علماء الحوزة العلمية تأثيراً في الحركة الدستورية في إيران على المستوى النظري والعملي. وكان له حضور فاعل في نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیعی ٢٠١٢ م. ١٤٢٢ هـ

جميع منعطفات هذه الحركة الدستورية (المشروطة) على مدى ستة أعوام تقريباً<sup>(٤١)</sup>. هذا بالإضافة إلى سبقته في التنظير الفقهي في ما يتعلق بالمباني السياسية الفكرية في تأييد حكومة المشروطة، ومشاركة الناس في حكم أنفسهم. وهو ما طفحت به مؤلفاته الفقهية، من قبيل: حاشيته على المكاسب<sup>(٤٢)</sup>.

ولحسن الحظ فإن النصوص والوثائق السياسية المتوفرة في مؤلفات الآخوند الخراساني قد تم جمعها في كتاب واحد، تحت عنوان «سياسة نامه خراساني»، الأمر الذي يسهل على القارئ ويوفر عليه عناء البحث عن مواقفه وأرائه السياسية في تضاعيف كتبه المتفرقة.

إن مكابيات الآخوند رسائله إلى المجلس<sup>(٤٣)</sup>، ونصائحه إلى الشيخ فضل الله النوري، ومتابعته لنشاطه وحاله وما له<sup>(٤٤)</sup>، وإشرافه المتواصل على أداء المجلس<sup>(٤٥)</sup>، وموافقه المتتابعة بشأن نشاط المجلس، وتأكيده على ضرورة اتباع الأحكام الصادرة عن مجلس الشورى ودعمها<sup>(٤٦)</sup>، وحكمه التاريخي بوجوب الجهاد ضد الاستبداد<sup>(٤٧)</sup>، وما إلى ذلك من المواقف الأخرى، تثبت بأجمعها حجم الجهد الكبيرة التي بذلها هذا الرجل العظيم في ما يتعلق بالثورة الدستورية على المستوى النظري والعملي.

والمفت أن مكابيات الآخوند الخراساني في ما يتعلق بمسائل الحركة الدستورية (المشروطة) من النجف الأشرف قد وصلت حتى إلى إنجلترا<sup>(٤٨)</sup>.

ولن أتكلم حول المباني النظرية التي ثبت إنحياز الآخوند التام والكامل إلى الحركة الدستورية (المشروطة)، وإعراضه عن بعض الصور المتصورة عن الحكم في عصر الغيبة<sup>(٤٩)</sup>.

وخلاصة القول: إن دور الآخوند الخراساني في المشروطة . سواء أعجبنا ذلك أم لم يعجبنا . يتجاوز التوقع الذي يؤخذ سهواً أو غفلة، بل إن جميع ما تقدم يثبت أن الآخوند الخراساني كان (زعيم الحركة الدستورية في النجف الأشرف)<sup>(٥٠)</sup>، وهو ذات التعبير الذي صدر . ربما سهواً . في موضع آخر من هذا الكتاب<sup>(٥١)</sup>.

وجاء في موضع آخر من هذا الكتاب: «وقد على النجف في عهد السيد محمد كاظم اليزدي عليه السلام أحد علماء إسطنبول الكبار، من الذين كانوا يدعون إلى

المشروطة بقوّة، فالتقى بالسيد اليزدي والآخوند الخراساني في مجلس واحد، وأخذ يتحدث عن مزايا المشروطة، وأنه يجب القيام بما يضمن الحرية للإسلام وال المسلمين؛ فالتفت الآخوند الخراساني إلى السيد اليزدي، وقال له: ما رأيكم في ما سمعتم؟ فقال السيد اليزدي رحمه الله: عندما يأتي أبناء العامة إلى النجف وكريلاء وسائر العتبات الشيعية المقدّسة، ويؤدون صلاتهم متكتفين، ويمارسون أعمالهم بحرية كاملة دون أن يتعرضوا للمضايقات، وعندما يذهب الشيعة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة والأقطار السنّية الأخرى، ويؤدون صلاتهم وشعائرهم الخاصة بهم دون أن يتعرضوا إلى المضايقات، فهذا يُثبت أنّ المسلمين أحّرار في كلّ مكان. أنت لا تريدون الحرية للإسلام والمسلمين، وإنما تريدون حرية الكفر والتهكك»<sup>(١٠٢)</sup>.

إننا لو سلّمنا بصحّة هذه الرواية لوجب علينا الاستغراب من فقيه بحجم السيد اليزدي، صاحب (العروة الوثقى)، كيف يقبل لنفسه إسكات المستفهم والسائل بمثل هذه المغالطة؟! وعلينا أن نعجب من صاحب (الكافية) أيضاً كيف يستسلم لهذا الاستدلال، رغم ما يعرف عنه من عمق الفكرة ودقّة النظر؟!

إنّ المشكلة لم تكن منبثقة عن الخلافات المذهبية والطائفية بين الشيعة والسنة، بل كانت المسائل السياسية تدور حول الظلم والبؤس والإجحاف الذي كانت تعاني منه الجماهير المغلوب على أمرها من قبل الحكومات الجائرة، حتى بلغ السيل الرizi. ألم يكن باستطاعة ذلك العالم الإسطنبولي والآخوند الخراساني بيان حقيقة الأمر للسيد اليزدي؛ ليدرأ عن أنفسهما تهمة (الكفر والتهكك) في الحد الأدنى؟ وبطبيعة الحال يبدو من نقل أو قبول مثل هذه الروايات أنّ هذه الملاحظات لم تكن منظورة من الأساس.

### حيث لا ينفع التهديد —

جاء في كتاب (في محضر بهجت): «دخل القائم بالأعمال البريطاني الحجرة الخاصة بالسيد محمد كاظم اليزدي رحمه الله؛ ليحصل منه على توقيع يدعو فيه الناس إلى

مناصرة الإنجليز ضدّ الدولة العثمانية، مظهراً له مسدّسه؛ ليخيفه بالقتل إنْ هو لم يوقع... وحيث لم يكن السيد يحسن التكُلُّ باللغة الإنجليزية فقد أشار بإصبعه على رقبته، مفهماً القائم بالأعمال الإنجليزي أنكم حتى لو ذبحتموني لن أجيبكم إلى ما تريدون، ولن أوقع لكم... فأدرك القائم بالأعمال أنَّ قتل السيد لن يعود عليه بالنفع، فتركه، وغادر البيت»<sup>(١٢)</sup>.

إذا تجاوزنا السؤال عن سبب عدم لجوء هذا الاستعمار العريق في هذه القصة إلى عملائه، كما هو الحال في سائر الموارد المشابهة، التي طفح بها هذا الكتاب، فيذهب القائم بالأعمال الإنجليزي بنفسه مباشرةً شاهراً مسدّسه. وإذا تجاوزنا السبب في عدم اصطحاب القائم بالأعمال مترجمًا معه . أو توظيف عربي أو فارسي في الحدّ الأدنى : للحصول على توقيع المرجع، دون حاجة إلى الإيماء والإشارات في مثل هذه المهمة الخطيرة. وإذا تجاوزنا السبب الذي يجعل القائم بالأعمال البريطاني غير آبه بقتل مرجع شيعي كبير في داره دون خوف أو وجل. وإذا تجاوزنا السؤال المشروع القائل: متى كانت دولة على هذا المستوى من العظمة، التي تجعل من قائم أعمالها يسرح ويمرح في الدارة الشخصية لمرجع المسلمين الكبير دون حسيب أو رقيب، بحيث يمكنه أن يقتله متى شاء، ثم يحمل نفسه ويفادر الموقعة بكل سهولة؟! نتساءل: ما هي حاجة إمبراطورية بمثل هذه العظمة إلى توقيع مرجع على هذا المستوى من الضعف؟!

من المعروف أنَّ دخول الممثلين السياسيين للدول الأجنبية على العلماء كان يخضع لترتيبات وأليات ومقدمات خاصة<sup>(١٣)</sup>. وقد اشتَدَّت هذه الإجراءات في عهد مرجعية السيد محمد كاظم اليزدي خاصة؛ إذ يروي القوجاني النجفي أنَّ جماعة من طلاب الحوزة العلمية في كربلاء أرادوا التوجّه إلى السيد محمد كاظم اليزدي؛ للحصول على توقيع منه يقضي بالدفاع عن أهالي تبريز في مواجهة أعقوان الشاه محمد علي، فوصل الخبر إلى دائرة الشرطة أنَّ جماعة من البابيين يرومون اغتيال السيد اليزدي، فلم يجد الطلاب لأنفسهم أيّ منفذ يوصلهم إلى السيد اليزدي، فعادوا أدراجهم خائبين، وبقي أفراد الشرطة مرابطين ثلاثة أيام بلياليها أمام دارة السيد، ولم يبارحوا المكان إلا بعد الوثوق من عدم وجود ما يهدّد حياة السيد اليزدي من

ناحـيـةـ الـبـابـيـنـ (١٠٥ـ).

وطبقاً لـتقريرـ السـيـدـ القـوـجـانـيـ النـجـفـيـ فيـ ماـ يـتـعلـقـ بـعـدـ اـسـتـجـابـةـ السـيـدـ مـحمدـ كـاظـمـ الـيـزـديـ لـمواـكـبةـ سـائـرـ العـلـمـاءـ فيـ التـحـرـكـ ضـدـ الـرـوـسـ فقدـ «ـعـمـدـ السـيـدـ الصـدرـ إـلـىـ الـمـجـيـءـ منـ كـريـلـاءـ إـلـىـ النـجـفـ قـبـلـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ منـ تـحـرـكـ الـعـلـمـاءـ؛ـ بـغـيـةـ إـقـنـاعـ السـيـدـ مـحمدـ كـاظـمـ الـيـزـديـ،ـ وـقـدـ حـاـوـلـ الدـخـولـ عـلـىـ السـيـدـ الـيـزـديـ عـدـةـ مـرـاتـ دونـ أـنـ يـنـجـحـ فيـ أـيـ مـنـهـاـ،ـ هـتـيـ اـضـطـرـ أـخـيـراـ إـلـىـ أـنـ يـعـودـ أـدـرـاجـهـ إـلـىـ كـريـلـاءـ»ـ (١٠٦ـ).ـ فـهـلـ يـمـكـنـ لـنـاـ بـعـدـ هـذـاـ التـصـدـيقـ بـأـنـ الـقـائـمـ بـالـأـعـمـالـ الـبـرـيطـانـيـ قدـ دـخـلـ مـنـ تـلـقـاءـ نـفـسـهـ إـلـىـ دـارـ السـيـدـ الـيـزـديـ،ـ لـيـقـومـ بـهـذـهـ الـمـسـرـحـيـةـ الـهـزـيلـةـ وـالـمـضـحـكـةـ؟ـ

### الآلـوـسيـ أـمـ الـوـسيـ آخرـ

جـاءـ فـيـ نـصـ كـتـابـ (ـفـيـ مـحـضـ بـهـجـتـ)ـ:ـ (ـعـقـدـ فـيـ بـغـدـادـ مـجـلـسـ مـنـاظـرـةـ بـيـنـ عـلـمـاءـ الـفـرـقـ الـإـسـلـامـيـةـ،ـ وـقـدـ حـضـرـهـ مـنـ عـلـمـاءـ الـعـامـةـ الـأـلـوـسيـ...ـ،ـ وـمـنـ عـلـمـاءـ الشـيـعـةـ الشـيـخـ الـمـظـفـرـ.ـ وـخـلـاـصـةـ الـقـوـلـ:ـ إـنـ الشـيـخـ الـمـظـفـرـ،ـ الـذـيـ هـوـ.ـ بـتـصـرـيفـ الـمـؤـلـفـ.ـ (ـالـشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـنـ الـمـظـفـرـ)،ـ صـاحـبـ كـتـابـ (ـدـلـائـلـ الصـدقـ)،ـ قـدـ تـغلـبـ عـلـىـ الـأـلـوـسيـ،ـ الـذـيـ هـوـ مـنـ أـهـلـ الـفـضـلـ وـأـصـحـابـ الـفـضـيـلـةـ،ـ وـيـذـكـرـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـمـورـ الـمـعـقـولـةـ فـيـ تـفـسـيرـهـ،ـ إـلـاـ أـنـهـ لـاـ يـواـجـهـ مـسـأـلـةـ الـإـمامـةـ حـتـىـ يـتـغـيـرـ لـونـهـ،ـ وـيـغـدوـ شـخـصـاـ آخـرـ»ـ (١٠٧ـ).

بـيـدـ أـنـ هـنـاكـ خـلـطاـ فـيـ هـذـهـ الـقـصـةـ بـيـنـ شـخـصـيـتـيـنـ مـنـ آلـ الـأـلـوـسيـ.ـ فـإـنـ الـأـلـوـسيـ صـاحـبـ التـفـسـيرـ الـمـعـرـوـفـ باـسـمـ (ـرـوـحـ الـمعـانـيـ)،ـ وـالـمـشـهـورـ بـ (ـتـفـسـيرـ الـأـلـوـسيـ)،ـ هـوـ (ـشـهـابـ الـدـينـ،ـ أـبـوـ الشـاءـ)،ـ مـحـمـودـ بـنـ عـبـدـ الـلـهـ الـحـسـيـنـيـ الـأـلـوـسيـ)،ـ وـلـدـ عـامـ ١٢١٧ـهـ.ـ يـفـيـ بـغـدـادـ،ـ وـتـوـفـيـ فـيـ بـغـدـادـ عـامـ ١٢٧٠ـهـ.

وـأـمـاـ الشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـنـ الـمـظـفـرـ،ـ صـاحـبـ (ـدـلـائـلـ الصـدقـ)،ـ فـقـدـ وـلـدـ فـيـ النـجـفـ عـامـ ١٣٠١ـهـ،ـ وـتـوـفـيـ عـامـ ١٢٧٥ـهـ.ـ وـعـلـيـهـ مـنـ الـواـضـحـ أـنـ الشـيـخـ الـمـظـفـرـ لـمـ يـكـنـ لـيـسـتـطـعـ مـجـالـسـةـ الـأـلـوـسيـ الـمـفـسـرـ الـمـعـرـوـفـ،ـ الـذـيـ تـوـفـيـ قـبـلـ وـلـادـتـهـ بـأـكـثـرـ مـنـ ثـلـاثـيـنـ سـنةـ،ـ فـلـابـدـ أـنـ يـكـونـ الـأـلـوـسيـ هـذـاـ شـخـصـاـ آخـرـ،ـ وـلـاـ يـبـعـدـ أـنـ يـكـونـ هـوـ مـحـمـودـ شـكـرـيـ الـأـلـوـسيـ (ـ١٢٧٣ـهـ.ـ ١٣٤٢ـهـ)،ـ الـذـيـ لـمـ يـكـنـ بـدـورـهـ بـرـيـئـاـ مـنـ مـنـاوـعـةـ التـشـيـعـ.

## استبصر أربعة آلاف شخص في مجلس واحد —

نقرأ في هذا الكتاب: «قيل: تشيع أربعة آلاف شخص إثر محاشرة القها عالم على منبر لا شك في أن ثواب الذي يمتلك مثل هذا البيان المؤثر أكثر من ثواب المراجع... وعلى كل حال فإن الميرزا حبيب الله الرشتني قد قبل جبين ذلك العالم، وقال...»<sup>(١٠٨)</sup>.

إن تشيع أربعة آلاف شخص في مجلس واحد، وبتأثير مجلس واحد . على فرض صحته وإمكانه .. إذا كان قد تحقق فعلاً في هذه المرحلة المعاصرة لكان قد اشتهر وبلغ حد التواتر. وإن نفس عدم اشتهره . وفقاً للقاعدة المعروفة في الرأي . أمارة على عدم قوته. وحسب تعبير العلماء: لو كان لظهر وبيان.

إن هذه القصة تذكرنا بالقصة التي نقلها صاحب (قصص العلماء) المعروف، ومفادها أنه عندما ألف العلامة المجلسي كتاب (حق اليقين)، وانتشر، لم يصل إلى بلاد الشام وتوابعها حتى تشيع سبعون ألفاً من السنة . وقد علق السيد حسن طارمي على هذه القصة قائلاً: إن الإشكال الأساسي في هذه القصة . علاوة على العدد الهائل المذكور فيها . يكمن في الرقة الجغرافية للشامات، فإن عامة الناس فيها لم يكونوا يفهمون اللغة الفارسية، ليتوصلوا إلى الحق واليقين من خلال كتاب (حق اليقين)<sup>(١٠٩)</sup>.

ومن الجدير بالذكر أن هذا التقرير الذي لا أساس له من الصحة يُساء استغلاله من قبل بعض المفترضين، ولكن المقام لا يتسع للخوض في تفاصيله؛ ولذلك نتركه إلى فرصة أخرى<sup>(١١٠)</sup>.

## أضعف الدول وأقواها —

نقرأ في هذا الكتاب: «في الحرب بين الإنجليز والعثمانيين غُلت أقوى دولة على وجه الأرض . أي الدولة العثمانية . على يد أضعف الدول . يعني الإنجليز...»<sup>(١١١)</sup>.

وجاء في موضع آخر من هذا الكتاب: «من العجائب أنه في الحرب بين الإنجليز والعثمانيين تم التغلب على أقوى الدول على وجه الأرض . أي الدولة العثمانية . من قبل

أضعف الدول - أي الإنجليز؛ لأن الإنجليز آنذاك لم يكونوا . بالمقارنة إلى الدولة العثمانية. يمتلكون أية قوة أو سلاح»<sup>(١١٢)</sup>.

ليس هناك من حاجة إلى التذكير بأن هذه (الدولة الأضعف) هي نفسها الإمبراطورية التي كانت آنذاك تهيمن على العالم شرقاً وغرباً، حتى عرفت بأنها (الإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس).

### ضيافة على الطريقة الغربية

جاء في هذا الكتاب: «روى شخصٌ أنَّ شخصاً أهداه صديقه في أوروبا هدية، وكانت الهدية عبارة عن مربى الفارأ». «روى أيضاً أنَّ أحد أبناء كبار الملوك في منطقة كان سفيراً لإيران في باريس، وأثناء خدمته هناك دعاه ملك فرنسا إلى تناول الطعام معه، وبعد أن تناولا الطعام توجه الملك إليه قائلاً: هل تعرف كم بلغت تكالفة الطعام الذي أكلته؟ وما وضع فيه من لحوم السلاحف والضفادع والسرطانات النادرة؟! يقول السفير: إنه ما إن ثغر على فرصة للاختلاء بنفسه حتى قاء جميع الطعام الذي تناوله، واستأند بعدها أن يسمحوا له بالغادر»<sup>(١١٣)</sup>.

أقول: حيث إنني لا أملك تصوراً واضحاً عن مربى الفارأ لن أخوض في بيان رأيي حوله. كما أنني أفضل أن لا أسأل من أين تسلل هذا الملك إلى الجمهورية الفرنسية الحديثة بعد أن زال النظام الملكي عنها منذ سنوات بعيدة؟ ولن أسأل عن الدافع الذي يدعو الملك الفرنسي إلى استضافة السفير الإيراني شخصياً ولكنني لا أستطيع كبح جماح فضولي في التساؤل: ما هو السبب الذي يدعو الملك الفرنسي إلى التخلّي عن واجب اللياقة وأدب الضيافة، فيأخذ بالتفاخر على ضيفه، من خلال التفاخر بالأموال التي أنفقها على تلك الوجبة، مُظهراً هذا النوع من البخل والخسنة والدناءة؟ لا شك في أن تقبل هذه الحكاية لا يمكن أن يكون إلا من باب التساهل في التعاطي مع المسموعات.

### اليأس من العثور على قرآن يخلو من الخطأ

إن من أغرب ما يطالعنا به هذا الكتاب قوله: «من المتعسر أن نعثر على قرآن

يجمع بين حسن الخط والخلو من الخطأ. لقد ضمن حافظ عثمان في عهد السلطان عبد الحميد العثماني أنه إذا تمكّن شخص من العثور على خطأ واحد في القرآن الذي طبعه، ويحتوي في آخره على ختم السلطان، فإنه سيدفع له قطعة أو قطعتين من الذهب... وقد رأيت في قم نسخة قديمة من القرآن بخط حافظ عثمان. ولست أعلم ما إذا كانت أصلية أو مستنسخة.. وعلى كل حال فإن هذا المصحف يمتاز عن غيره من المصاحف بعدم وجود الأخطاء فيه، ولكنه نادر الوجود»<sup>(١١)</sup>.

إن هذا الكلام هو من الأمور التي يجب ترك علمها إلى ناقلها أو قائلها. فمنذ أن كان القرآن يكتب بالخطوط اليدوية إلى ظهور عصر الطباعة كان علماء الدين، وخاصة القراء والمقرئون، يؤكدون عن المحافظة على النص القرآني، وعدم التساهل تجاه وقوع أي خطأ من هذا القبيل.

وبعد تطور صناعة الطباعة في الأقطار الإسلامية كان هناك على الدوام لجان علمية متخصصة تشرف على طباعة القرآن ونشره، وتحول دون وقوع أدنى خطأ فيه. حتى أصبحت جميع نسخ القرآن الكريم (بقراءة حفص عن عاصم)، التي تطبع في إيران والحجاز والعراق ومصر والشام وغيرها، منسجمة مع بعضها، ومكتوبة في أغلبها بخطوط جميلة وقشيبة. وإن آلاف النسخ القرآنية المطبوعة، الموجودة في بيوتنا ومساجدنا ومدارسنا، شاهد على هذه الحقيقة. حتى يمكن القول بأنه يصعب العثور على قرآن يحتوي على الخطأ، وليس العكس<sup>(١٢)</sup>.

وعليه فما هو معنى القول بأفضلية القرآن الفلاني على القرآن الكذاي؟! وماذا يعني بندرة العثور على قرآن حسن الخط وحال من الأخطاء في الوقت نفسه؟! إن هذا التوهم لا ينفع إلا المغرضين المغرمين ببيث الشائعات، وأعداء الأساس القانوني والقانون الأساسي للإسلام ودستوره، المتمثل بـ«القرآن الكريم». ونظراً للشواهد الكثيرة على نقض هذا الكلام ألا يحق لنا أن نتساءل: ما هو معنى نشر مثل هذه الأوهام الواضحة البطلان؟! وكيف يمكن لنا أن نتحمّل التساهل في قول وكتابة ونشر مثل هذه الأقوال؟! وحتى متى يتعمّن علينا تحمل هذا التسامح في قول الأمور وكتابتها ونشرها؟!

بفضل جهود الأمة الإسلامية، منذ أيام رسول الله ﷺ وإلى يومنا هذا، وبفضل نشاط وتضحية آلاف العلماء في علم «القراءة»، بمعناه الدقيق عند القدامى، وبالالتفات إلى حساسية ودقة الدول والشعوب المسلمة حتى هذه اللحظة في شأن طباعة القرآن الكريم، ومن بين آلاف النسخ القرآنية المتوفرة في البيوت والمدارس والمساجد الموجودة في مكتباتنا العامة، بمختلف الطبعات والزخارف الزاهية، نجد صعوبة كبيرة في العثور على نسخة من القرآن تحتوي على أخطاء، ولو طفيفة. وإننا نجد إنكاراً لهذا المعنى مثلاً واضحاً لإنكار البديهيّات التي نعيشها نحن المسلمين لحظة بلحظة، ونفضلاً للواقعية التي يؤكد الجميع على صحتها، والحمد لله رب العالمين.

### من هو (عبد الله بن الحسن)؟ —

جاء في موضع من هذا الكتاب كلام حول مروان بن الحكم يقول: «...إنه كان مصدر جميع الفتنة، بما في ذلك حرب الجمل و...، إلا أنَّ عبد الله بن الحسن توسط له عند أمير المؤمنين عليه السلام؛ ليغدو عنه، ويحقن دمه...»<sup>(١٦)</sup>. وقد همش المؤلف على اسم (عبد الله بن الحسن) قائلًا: «قيل في موضع آخر: إنَّ الإمام الحسن المجتبى عليه السلام توسط بعد وقعة الجمل عند أبيه لمروان؛ كي لا يضرب عنقه»<sup>(١٧)</sup>.

فمن هو (عبد الله بن الحسن)؟ إنَّه هو حفيد الإمام الحسن المجتبى عليه السلام فهو من مشاهير التابعين، ولكنه ولد بعد واقعة حرب الجمل بمدة طويلة<sup>(١٨)</sup>. وإنَّه كان المراد هو عبد الله بن الإمام الحسن المجتبى عليه السلام فقد استشهد في كربلاء أيضاً، ولم يكن حينها قد بلغ الحلم<sup>(١٩)</sup>. وعليه لم يكن أثناء حرب الجمل قد ولد بعد، ليتمكن من التوسط لمروان.

وعليه يكون ذكر اسم (عبد الله بن الحسن) في هذا المقام موضع إشكال من الأساس، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا تم الإصرار على إبقائه، ولم يتم إصلاحه من قبل المؤلف، وخاصة في زمن حياة القائل، الذي هو زمن طبع الكتاب أيضاً<sup>(٢٠)</sup>.

## ما هو ذنب هشام بن الحكم؟ —

نقرأ في باب الاعتبار من سيرة الجبابرة: «...فهل كان معاوية . بعد كلّ ما اقترفه من الظلم والجرائم . يعلم أنه لن يعمر طويلاً! كم هو حجم الظلم الذي أنزله هشام بن الحكم بحق الإمام علي بن الحسين عليه السلام ، وكم هو حجم الظلم الذي أنزله المنصور بحق بنى فاطمة والسادة من بنى هاشم. ثم كيف كان مصير وعاقبة هؤلاء الجبابرة... ألا يجب علينا الاعتبار بذلك؟!...»<sup>(١٢٠)</sup>.

ومن الواضح أن الصحيح هو (هشام بن عبد الملك)<sup>(١٢١)</sup>، الخليفة الأموي الجائر، وليس (هشام بن الحكم) تلميذ الإمامين الصادق والكاظم عليهم السلام، وهو من أعظم علماء الشيعة ومتكلّميهم.

## استلحاقي زياد بن أبيه —

جاء في هذا الكتاب بشأن (زياد بن أبيه): «لقد ألحقه معاوية بنفسه و...»<sup>(١٢٢)</sup>. وقد شرح المؤلف عبارة «ألحقه بنفسه» في الحاشية قائلاً: «عرفه بوصفه متباهاً»<sup>(١٢٣)</sup>.

ومن الواضح أن هذا المعنى ليس صحيحاً. ويبدو أن الشارح لم يكن على معرفة ودراية بقصة (استلحاقي) زياد التاريخية. فإن معاوية لم يتبنَّ زياداً، وإنما ادعى بأنَّ زياد هو ابن أبي سفيان من السفاح، وبذلك يكون أخيه. قال الحسن البصري التاجي المعروف: «أربع خصال كنَّ في معاوية، لو لم يكن فيه منها إلا واحدة لكان موبقة: انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء...؛ واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً...؛ وادعاؤه زياداً...؛ وقتله حبراً...»<sup>(١٢٤)</sup>.

## وللحديث تتمة... —

لا حاجة بنا إلى التصرّح بأنَّ الاضطراب والنقص والضعف في كتاب (في محضر بهجت) من الكثرة بحيث يمكن لنا أن نكتب فيه مقالات ومقالات، حتى أنك تجد الأخطاء في أبسط المسائل، التي يمكن التحقيق في شأنها بكلِّ يُسرٍ نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیع الاول ١٤٢٢ م - ١٤٢٢ هـ

وسهولة. وتجد مثال ذلك في هذا الكتاب على النحو التالي: «قالوا للفقيد حجة الإسلام السيد محمد باقر الشفتي - والد السيد محمد، صاحب المناهل.....»<sup>(١٢٤)</sup>. وجاء في موضع آخر من هذا الكتاب: «إن رسالة (سؤال وجواب) . التي ألف نصّها صاحب المطالع، أي حجة الإسلام السيد محمد باقر الشفتي رحمه الله ، وعمد ابنه إلى شرحها . رسالة جيـدةـ»<sup>(١٢٥)</sup>.

وقد عمد مؤلـفـ الـكتـابـ إـلـىـ تـوـضـيـحـ كـلـمـةـ «ـ اـبـنـهـ»ـ قـائـلاـ:ـ «ـ السـيـدـ مـحـمـدـ صـاحـبـ الـمنـاهـلـ»<sup>(١٢٦)</sup>.

نقول: إن المعروف بين علماء الإمامية بـ «ـ صـاحـبـ الـمنـاهـلـ»ـ هوـ «ـ السـيـدـ مـحـمـدـ»ـ،ـ المعـرـوفـ بـ «ـ السـيـدـ الـمجـاهـدـ»ـ (ـ ٢٤٢ـ هـ)،ـ اـبـنـ السـيـدـ عـلـيـ الطـبـاطـبـائـيـ (ـ صـاحـبـ رـيـاضـ الـمـسـائـلـ)،ـ وـلـيـسـ السـيـدـ مـحـمـدـ باـقـرـ الشـفـتـيـ»<sup>(١٢٧)</sup>.ـ أمـاـ كـتـابـ «ـ الـمنـاهـلـ»ـ لـ السـيـدـ الـمجـاهـدــ فهوـ فيـ عـلـمـ الـفـقـهـ.

وهـنـاكـ كـتـابـ أـخـرـ لـمـؤـلـفـينـ مـنـ الإـمامـيـةـ تـبـدـأـ بـعـنـوـانـ (ـ الـمنـاهـلـ)،ـ بـيـدـ أـنـهـ لمـ يـشـهـرـ أـيـ وـاحـدـ مـنـ مـؤـلـفـيهـ بـلـقـبـ «ـ صـاحـبـ الـمنـاهـلـ»<sup>(١٢٨)</sup>ـ،ـ وـلـمـ يـكـنـ أـيـ وـاحـدـ مـنـهــ.ـ عـلـىـ حدـودـ عـلـمـنـاـ .ـ مـنـ أـولـادـ السـيـدـ الشـفـتـيـ.

ونـقـرـأـ فيـ كـتـابـ «ـ فـيـ مـحـضـ بـهـجـتـ»ـ أـيـضاـ:ـ «ـ إـنـ آـغاـ خـانـ كـانـ مـنـ الشـيـعـةـ الإـمامـيـةـ الـاثـنـيـ عـشـرـيـةـ أـيـضاـ،ـ وـلـكـنـهـ مـثـلـ الـمـسـيـحـيـنـ الـقـائـلـينـ بـ...ـ إـلـخـ»<sup>(١٢٩)</sup>ـ،ـ فيـ حـينـ أـنـهـ جاءـ فيـ مـوـاـضـيـعـ أـخـرـيـ مـنـ هـذـاـ الـكـتـابـ»<sup>(١٣٠)</sup>ـ:ـ «ـ ذـكـرـ مـنـ طـرـيـقـةـ أـتـيـاعـ الـآـغاـ خـانـ،ـ بـلـ تـمـ التـصـرـيـحـ بـأـنـ آـغاـ خـانـ هوـ رـئـيـسـ الـفـرـقـةـ الإـسـمـاعـيـلـيـةـ»<sup>(١٣١)</sup>ـ.

وـمـنـ الواـضـحـ أـنـ هـذـاـ هـوـ الصـحـيـحـ،ـ وـلـيـسـ مـاـ تـقـدـمـ»<sup>(١٣٢)</sup>ـ.

وـمـنـ ذـلـكـ أـنـهـ يـتـحدـثـ عـنـ الـمـيرـزاـ جـوـادـ الـمـلـكـيـ التـبـرـiziـ ويـقـولـ:ـ «ـ إـنـ كـانـ شـدـيدـ الـاـهـتـمـامـ بـكـتـابـ (ـ مـفـاتـيـحـ وـشـرـائـعـ)ـ لـ الـفـيـضـ الـكـاشـانـيـ،ـ وـكـانـ يـلـقـيـ بـحـثـهـ الـفـقـهـيـ عـلـىـ أـسـاسـهـ...ـ»<sup>(١٣٣)</sup>ـ.

إـنـ كـتـابـ الـفـيـضـ الـكـاشـانـيـ الـفـقـهـيـ الـمـعـرـوفـ هوـ (ـ مـفـاتـيـحـ الـشـرـائـعـ)ـ،ـ وـلـيـسـ (ـ مـفـاتـيـحـ وـشـرـائـعـ)ـ.ـ وـبـيـدـوـ قـوـيـاـ أـنـ مـؤـلـفـ الـكـتـابـ سـمـعـ لـفـظـ (ـ مـفـاتـيـحـ الـشـرـائـعـ)ـ مـفـاتـيـحـ وـشـرـائـعـ.ـ ثـمـ لـمـ يـرـاعـ بـعـدـ ذـلـكـ شـرـوطـ الـتـحـقـيقـ وـالـتـقـوـيمـ،ـ وـنـشـرـهـ اـعـتـمـادـاـ عـلـىـ مـاـ أـخـطـأـ

في سمعه فقط.

وفي موضع آخر: يقال في تعريف مؤلفات الشيخ الطوسي: «إنَّ فهرستَ الشِّيخ كُتَّابٌ، ورِجَالُ الْكَشْيِ - الذي هو في الواقع (اختيار معرفة الرجال)، وبتعبير آخر: (الاختيارات)»، وهو اختيار الشِّيخ الطوسي لنصَّ رِجَالُ الْكَشْيِ المفقود . كُتَّابٌ آخر. بيد أنَّا لا نعرف كُتَّابًا بعنوان فهرست رِجَالُ الْكَشْيِ . أو «فهرست رِجَالُ الْكَشْيِ»، على ما هو موجود في الكتاب<sup>(١٣٢)</sup>. ضمن مؤلفات الشِّيخ الطوسي.

وفي ما يتعلق بعينية الحميري، التي أنشدها في الدفاع عن أحقيَّة الإمامة والولاية العلوية، نقرأ في هذا الكتاب ما يلي: «أحتمل أنَّ الرواية قد وردت بضرورة حفظها وتحفيظها أبناءنا، والأمر والتوصي بحفظها»<sup>(١٣٣)</sup>. ثم استشهد ببيت من أبياتها، وكتبَه خطأً على النحو التالي:

ليوم عمرو باللوا مربع  
وارثة أعلامها برقع

هذا مع أنَّ تحقيق هذا (الاحتمال)، وضبط وتصحيح هذا البيت، لم يكن ليكُلُّ المؤلف المحترم كثيراً، فكان يكفيه الرجوع إلى الكتب والمصادر المتوفرة في جميع المكتبات، من قبيل: (بحار الأنوار)، و(الكنى والألقاب)، أو غيرهما من الكتب المتوفرة والمتداولة، ليؤكَد ما احتمله الشِّيخ بهجت<sup>عليه السلام</sup>. ويتم تصحيح البيت السابق على النحو التالي:

لأم عمرو باللوي مربع  
طامسة أعلامه بلقع

إنَّ تصحيح وضبط كتب من قبيل: (مفاتيح الشرائع)، أو مطلع عينية السيد الحميري، وتحصيل الرواية التي تتحدث عن هذه العينية، وأمثال ذلك، لم يكن بحاجة إلى متابعات ودراسات موسعة ومعقدة. هذا بالإضافة إلى أنَّ مسؤولية المدون تقتضي منه ذلك.

ادعى مؤلف هذا الكتاب أنه قد بذل غاية الدقة في تحرير كلمات سماحة الأستاذ آية الله الشِّيخ بهجت<sup>عليه السلام</sup><sup>(١٣٤)</sup>، ولكن يمكن لنا أن ننحمس . بل نستيقن . أنه لم يبذل أدنى دقة في تدوين وطباعة هذه السلسلة، وإلا لما وقعت كلَّ تلك الأخطاء الفاحشة التي تقدم ذكرها. ولو سلمنا جدلاً أنَّ هذه الأخطاء كانت من قبل المرجع

الشيخ بهجت نفسه فإنه بالالتفات إلى طبع الكتاب في حياته. كان يفترض بالمؤلف في الحد الأدنى أن يعمل على مراجعة سماحة الشيخ، وإطلاعه على التصححات والنتائج والتدقيقـات، واستئذانه في إدخـال هذه التصححـات والتـعدـيلـات.

إنـ ما ذكرـ في شأنـ كتابـ «فيـ محـضـرـ بهـجـتـ» لمـ يكنـ سـوىـ نـماـذـجـ وأـمـثلـةـ منـ الأـخـطـاءـ والـاضـطـراـبـ الذـيـ عـانـىـ مـنـ هـذـاـ الـكتـابـ، وـإـلـاـ فـهـنـاكـ موـارـدـ أـخـرىـ أـعـرـضـنـاـ عـنـ ذـكـرـهـ؛ خـشـيـةـ الإـطـالـةـ وـمـاـرـبـ أـخـرىـ، وـإـنـ بـعـضـهـاـ أـكـثـرـ إـثـارـةـ لـلـجـدـلـ مـمـاـ ذـكـرـ.

إنـ الأـخـطـاءـ الـلغـوـيـةـ وـالـتـركـيـبـيـةـ فيـ هـذـاـ الـكتـابـ . بلـ وـحتـىـ الأـخـطـاءـ الـإـمـلـائـيـةـ وـالـإـنـشـائـيـةـ<sup>(١٣٧)</sup>. جـديـرـةـ بـالـمـلاـحظـةـ وـالـتـوـيـهـ، وـلـكـنـهاـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ جـديـرـةـ بـالـصـفـحـ وـإـنـضـاءـ الـطـرفـ.

إـنـاـ لـوـ عـاـكـسـنـاـ مـؤـلـفـ هـذـاـ الـكتـابـ، الـذـيـ وـصـفـ مـحتـواـهـ بـأـنـهـ «ـحـصـيـلـةـ عـمـرـ مـنـ الـدـرـاسـةـ وـالـتـحـقـيقـ»<sup>(١٣٨)</sup>، وـاعـتـبـرـنـاهـ مـجـمـوعـةـ غـيرـ مـنـضـبـطـةـ تـحـتـويـ عـلـىـ الـكـثـيرـ مـنـ الـأـخـطـاءـ، وـنـقـاطـ الـضـعـفـ، وـالـنـوـاقـصـ، الـتـيـ لـاـ تـنـاسـبـ وـالـمـقـامـ الـرـفـيعـ لـلـشـيـخـ بـهـجـتـ . عـمـلـاقـ الـزـهـدـ وـالـعـرـفـانـ الـإـسـلـامـيـ .، لـمـ نـكـنـ مـجـانـبـنـ لـلـصـوابـ.

وـأـخـيـراـ . بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ أـنـ الـمـعـلـومـاتـ الـخـاطـئـةـ الـتـيـ تـرـدـ فيـ مـثـلـ هـذـهـ الـكـتـبـ، وـتـحـشـوـ أـذـهـانـ الـقـرـاءـ، سـتـرـاـكـمـ عـنـهـمـ التـصـوـرـ الـخـاطـئـ عنـ الـمـاضـيـ وـالـحـاضـرـ وـالـمـسـتـقـبـلـ، وـهـيـ مـسـأـلةـ فيـ غـايـةـ الـخـطـورـةـ . فـإـنـ اـعـتـيـادـ الـقـرـاءـ عـلـىـ مـثـلـ هـذـهـ الـمـادـةـ غـيرـ الـنـاضـجـةـ وـالـعـسـيـرـةـ الـهـضـمـ سـتـؤـدـيـ إـلـىـ نـتـائـجـ كـارـثـيـةـ، أـسـتـبـعـدـ أـنـ يـكـونـ «ـأـهـلـ الـبـصـائرـ»ـ بـعـيـدـينـ عـنـ إـدـراكـ مـخـاطـرـهـاـ، وـخـاصـةـ أـنـهـمـ قـدـ ذـاقـواـ مـرـارـةـ نـظـائـرـهـاـ وـأـشـبـاهـهـاـ.

وـفـيـ الـخـتـامـ أـرـىـ مـنـ الـمـنـاسـبـ التـذـكـيرـ بـالـكـلـامـ الـمـدـرـوسـ وـالـمـوزـونـ لـلـأـسـتـاذـ الـفـاضـلـ الـدـكـتورـ مـحمدـ رـضاـ شـفـيعـيـ كـدـكـنـيـ، حـيـثـ قـالـ: «ـإـنـ زـادـنـاـ الـغـالـبـ عـبـارـةـ عـنـ الشـائـعـاتـ، وـعـمـادـ ثـقـافـتـاـ حـجـيـةـ الـظـنـونـ»<sup>(١٣٩)</sup>.

## الهوامش

- (١) في محضر بهجت ١: ٣.
- (٢) انظر ظهر الكتاب.
- (٣) في محضر بهجت ١: ٤.
- (٤) المصدر السابق ٢: ٢٦٣.
- (٥) المصدر السابق ٢: ١٢٠.
- (٦) المصدر السابق ١: ٤ - ٥.
- (٧) صحيح مسلم ١: ٢٨، حقه ورقمه ووضع فهارسه: محمد فؤاد عبد الباقي، عن بهذه الطبعة وأشرف عليها: مصطفى الذبي، ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٨هـ.
- (٨) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١: ١٠٨، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
- (٩) انظر: ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ٢: ٣٦٠، ط٢، بيروت، الأعلمي، ١٣٩٠هـ؛ الذبي، تاريخ الإسلام ٨: ١٥٥، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري.
- (١٠) موسوعة الفدير ٥: ٢٤١ ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٢: ٢٥١٢٨٧.
- (١١) في محضر بهجت ٢: ٢٢٥، ٢٢٩.
- (١٢) والغريب هنا أيضاً أنه يتم التصريح في كتاب (في محضر بهجت ٢: ٢٢) بأن أهل السنة يعتبرون صحيح مسلم أجود وأفضل من صحيح البخاري، في حين أن الصحيح هو العكس تماماً.
- (١٣) للعثور على بعض المروي عن الإمام الباقر عليه السلام في الكتب الحديثية المهمة عند السنة، بما في ذلك صحيح البخاري ومسلم، انظر: الدكتور حقي إسماعيل عبد الإله، فقه الإمام محمد الباقر ومنهجه فيه: ٢٢، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ. وللوقوف التخصصي على منهجه تواجد الإمام الباقر عليه السلام الرواية في المصادر الحديثية عند أهل السنة انظر: يوسف المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٢٦: ١٢٦، حقه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف.
- (١٤) انظر: مقدمه اي بر سير تاريخ تدوين علم حدیث: ١٢٨، ١٥٨. ومن الجدير بالذكر أيضاً أن محمد تقی العثماني، وهو مفتی وعالِم باكستاني مرموق، يقول: «...إن الإمام مسلم لم يرو عن الإمام البخاري. هذا في حين أنه أستاذ» (المصدر السابق: ١٥٨).
- (١٥) انظر: السيد مهدي الروحاني وعلي الأحمدی الميانجي، أحادیث أهل البيت عليهما السلام من طرق أهل السنة ١٩: ١، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢١هـ. وللوقوف على أهمية وقيمة هذا

- الكتاب انظر: مجلة علوم الحديث (فصلية علمية - تخصصية)، العدد ٢١ (السنة السادسة، خريف ١٤٢٠ هـ. ش)؛ ١٤٦٠ - ١٤٦٢.
- (١٦) انظر: الغدير ٥: ٢٩٦.
- (١٧) ما بين المعقوتين إضافة من عندنا.
- (١٨) في محضر بهجت ٢: ٤٨.
- (١٩) المصدر السابق ١: ٧٩.
- (٢٠) فقه الإمام محمد الباقر ومنهجه فيه: ٤٧٢.
- (٢١) الشيخ عامر عواد هايد الغريبي، الإمام جعفر الصادق وأراؤه الفقهية: ٣٢٨، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ. ٢٠٠٥.
- (٢٢) الدكتور عدنان علي، الحياة الفكريّة في المدينة المنورّة في القرنين الأول والثاني للهجرة: ٣٦٨، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ هـ. ٢٠٠٦ م.
- (٢٣) المصدر السابق: ٢١٥ - ٢١٧.
- (٢٤) المصدر السابق: ٢٢١ - ٢٢٢.
- (٢٥) في محضر بهجت ١: ٥٢.
- (٢٦) انظر: نهج البلاغة: ٤١٥ (الخطبة ١٢٤)، ترجمة وشرح: الحاج السيد علي نقى فيض الإسلام، ط١، طهران، سازمان چاپ وانتشارات فقیه، ١٣٧٩ هـ. ش؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٨: ٩٧ - ٩٨، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
- (٢٧) انظر: نهج البلاغة: ٤٤٢ (الخطبة ١٤٦)؛ شرح نهج البلاغة ٩: ٩٥ - ٩٧.
- (٢٨) بغية ملاحظة العبارات المتّوّعة الواردة بهذا المضمون، وإحالتها إلى مصادرها في كتب أبناء العامة، انظر: الغدير ٢: ٩٧ - ٩٨.
- (٢٩) انظر: شرح نهج البلاغة ٨: ٢٩٨.
- (٣٠) وذلك لأنّ عمر كان على ثقة كاملة من ناحية عدم غدر الإمام، وأنّ هذا المعارض السياسي الشّريف لن يقوم بقلب الأمور عليه.
- (٣١) في محضر بهجت ١: ٨٣.
- (٣٢) المصدر السابق: ٢: ٢٦٠.
- (٣٣) جاء في كتاب (في محضر العلامة الطباطبائي): ٤٠١، مؤلفه محمد حسين رخشاد، ط١، قم، سماء قلم، ١٤٨٢ هـ. ش، أنه سُئل: هل لا يزال هناك من فرق أهل السنة الراهنة من يقول

- بالتجسيم؟ فقال: إنَّ أغلب الحنابلة من المجمِّمة، وإنَّ ابن تيمية مجسَّم... إلَّا أنتا نقول: إنه وإنْ لم يكن هناك كلام على ما يبدو في كون (أغلب الحنابلة) من المجمِّمين. وكذلك شأن ابن تيمية، ولكنَّ أليس في نسبة تأسيس فرقة الوهابية إلى ابن تيمية نوعٌ من التسامح؟!
- (٢٤) نقلًا بتلخيص عن: الملل والنحل ١: ١٠٤، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهريستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة.
- (٢٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي. دفع شبه التشبيه بأكْفَّ التنزية: ١٠٢. حققه وقدم له: حسن السقاف، ط٢، عمان. دار الإمام النووي، ١٤١٣هـ.
- (٢٦) للتعرُّف على موقعه بين الحنابلة انظر: تاريخ الإسلام ٢٢: ٢٤٢ - ٢٤٦؛ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، تحقيق: محمود الأنزاويوط، ط١، دمشق وبيروت، دار ابن كثير، ١٤١٠هـ.
- (٢٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١٠: ٥٢ (أحداث نهاية عام ٤٥٨هـ). بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٢٨٦هـ.
- (٢٨) انظر: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، معيد النعم ومبيد النقم: ٧٥، حققه وضبطه وعلق عليه: محمد علي التجار، وأبو زيد الشلبي، ومحمد أبو العيون، ط٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٤هـ.
- (٢٩) ورد التعبير بـ (غلاة الحنابلة)، و(الغلاة من الحنابلة)، في عدد من مؤلفات الشيعة والسنَّة في حق الحنابلة المتطرِّفين والمتعصِّبين.
- (٤٠) دفع شبه التشبيه بأكْفَّ التنزية: ٢٧٦.
- (٤١) قيل: إنه عندما مات شارك في الصلاة على جنازته حوالي خمسين ألف شخص (انظر: تاريخ بغداد ١١: ١٥، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).
- (٤٢) يتمَّ التعبير عن هذا الكتاب بين الحنابلة من خلال تسميته (كتاب الاعتقاد المروي عن الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل) (انظر: كشف الظنون ٢: ١٢٩٣، دار إحياء التراث العربي؛ وهدية العارفين ١: ٦٢٢، أوقيس الناشر، إسطنبول).
- (٤٣) أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن العاشر التميمي، اعتقاد الإمام المنْبَل أبي عبد الله أحمد بن حنبل: ١٧، تحقيق: أبو المنذر النقاش أشرف صلاح على، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- (٤٤) هكذا ورد في النص، والصحيح: (إِنَّ اللَّهَ يَدِينَ). والغريب هنا صيغة التشبيه، مما يعني أنَّ اللَّه أكثر من يد، مما يكرِّس الجانب العددي، خلافاً لصيغة المفرد التي تكفي في الدلالة على القدرة

- مجازاً، دون ملاحظة الرقم. وفي النص عن الإمام علي عليهما السلام: «ومن ثَاهَ فقد جَرَأَ، ومن جَرَأَ فقد جَهَلَهُ، ومن جَهَلَهُ فقد...». (انظر: نهج البلاغة، الخطبة رقم ١).
- (٤٥) المصدر السابق: ٢٢.
- (٤٦) في محضر بهجت ٢: ١٦٧.
- (٤٧) انظر: الزركلي، الأعلام ٢: ١٢٥.
- (٤٨) في محضر بهجت ١: ١٦٠.
- (٤٩) السيد الخوئي، معجم رجال الحديث ٥: ٢٩٥.
- (٥٠) في محضر بهجت ٢: ٨٣ - ٨٤.
- (٥١) المصدر السابق: ٢: ٨٤.
- (٥٢) المصدر السابق: ٢: ٣٦.
- (٥٣) المصدر السابق: ١: ٢٩٩.
- (٥٤) انظر: هندوشاه النخجوانى، الفخر بن الطقطفى أو تجارب السلف.
- (٥٥) في محضر بهجت ٢: ١٢٥.
- (٥٦) لمزيد من الاطلاع حوله انظر: دانشنامه جهان إسلام ١١: ٢١٢ - ٢١٦.
- (٥٧) لمزيد من الاطلاع حوله انظر: دانشنامه جهان إسلام ٢: ٢٥٨ - ٢٦٢.
- (٥٨) في محضر بهجت ٢: ٦٩.
- (٥٩) انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليهما السلام، والمشهور بـ(بـفـقـهـ الرـضـاـ): ٤٥ فـمـاـ بـعـدـ، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهما السلام لإحياء التراث، ط١، مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليهما السلام، ١٤٠٦هـ؛ الذريعة ٦: ٢٢٤.
- (٦٠) انظر: الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليهما السلام: ٥٥.
- (٦١) انظر: الذريعة ٢٤: ٣٢٢.
- (٦٢) في محضر بهجت ٢: ١٢١.
- (٦٣) هناك حاضرتان إسلاميتان باسم (طرابلس): إحداهما في ليبـاـ، وهي عاصمتها؛ والأخرى في لبنانـ، وكلـاـ الحاضـرـتينـ إـسـلامـيـاتـانـ. يـجـريـ عـلـيـهـمـاـ حـكـمـ وـاحـدـ (ـالـمـتـرـجـمـ).
- (٦٤) الإـحـالـةـ مـفـقـودـةـ منـ الصـدرـ (ـالـمـتـرـجـمـ).
- (٦٥) في موضع آخر (٢: ١٨٨) ذكر في المتن عنوان (الصـوـاعـقـ الـمـحرـقةـ)، فـتـسـبـهـ المؤـلـفـ فيـ الـهـامـشـ إـلـىـ (ـابـنـ حـجـرـ السـقـلـانـيـ).

- (٦٦) الإحالة مفقودة من المصدر (المترجم).
- (٦٧) انظر: دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ٩: ١٧٢.
- (٦٨) في محضر بهجت ٢: ١٦٢.
- (٦٩) المصدر السابق: ٢: ١٠٢.
- (٧٠) المصدر السابق: ٢: ٥٤.
- (٧١) لطف الله هنر فر، كنجينه آثار تاريخي إصفهان: ٢٨٠، ط١، إصفهان، ١٢٤٤هـ. ش. وانظر أيضاً: الحاج الميرزا حسن خان الأننصاري، تاريخ إصفهان: ٧٦ - ٧٧، ترتيب وتصحيح وتعليق: جمشيد مظاهري (سروشيار)، ط١، إصفهان، مؤسسة انتشارات مشعل (بالتعاون مع شركة بهي)، ١٣٧٨هـ. ش.
- (٧٢) انظر: كنجينه آثار تاريخي إصفهان: ٢٨٠.
- (٧٣) انظر: المصدر السابق: ٢٧٩، ٢٨١.
- (٧٤) انظر: المصدر السابق: ٢٧٩.
- (٧٥) انظر: الحاج الميرزا حسن خان الأننصاري، تاريخ إصفهان: ٧٦.
- (٧٦) قارن مع كنجينه آثار تاريخي إصفهان: ٢١.
- (٧٧) في محضر بهجت ٢: ٢٥٩.
- (٧٨) وانظر أيضاً: دائرة معارف التشيع ٧: ٢٨٣ - ٢٨٤، (مقالة دار التقرير)؛ ودانشنامه جهان إسلام ٧: ٧٧٢ - ٧٧٥، (مقالة تقرير).
- (٧٩) انظر: محمد تقى الرازى النجفى الإصفهانى، هداية المسترشدين ١: ٣٤ - ٣٥، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
- (٨٠) في محضر بهجت ٢: ٤٢٤.
- (٨١) إنَّ من جملة مختصات هذه السلسلة ذات الأجزاء الثلاثة لكتاب (في محضر بهجت) - التي ربما التفت إليها القارئ - كثرة التكرار والإعادة، والتي غالباً ما تتم بالفاظ وعبارات متقاربة من بعضها، وبالتالي يمكن تقليلها والاقتصار منها على مورد واحد فقط. والذي يجعل هذا التكرار مملاً على نحو أكبر هو تكرار الأخطاء ونقاط الضعف في بعض الموارد. وقد ذكرنا نموذجاً لذلك في فقرات أخرى من هذه المقالة.
- (٨٢) في محضر بهجت ٢: ٢٧٣.
- (٨٣) كتاب سيرة وشخصية الشيخ الأننصاري.

- (٨٤) قارن: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری: ٩٦ (الهامش).
- (٨٥) انظر: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری: ١٨٠ . ١٨٢.
- (٨٦) انظر: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری: ٩٥؛ الكلام يجر الكلام: ١: ١٢٧.
- (٨٧) ذكر المؤلف في الهامش: (فقهاء شورى الصيانة).
- (٨٨) النقاط الثلاث موجودة في نص الكتاب.
- (٨٩) في محضر بهجت: ١: ٨٧ . ٨٨.
- (٩٠) وانظر أيضاً في محضر بهجت: ٢: ٣٧٣؛ ٢٠٢: ١٦١؛ ٣٢٢: ١٦٢ . ١٨٥؛ ٢: ١٨٦ . ١٨٦.
- (٩١) انظر: محسن کدیور، سیاست نامه خراسانی: ٧، ٢٢٠ . ٢٢٨، طهران، کویر، ۱۳۸٧هـ.
- ش؛ وكذلك نجفی فوجانی، برگی از تاریخ معاصر (حياة الإسلام في أحوال آية الملك العلام): ٢٢ فما بعد، تصحیح: د. ع. شاکری، ط١، طهران، انتشارات هفت، ۱٣٧٨هـ. ش؛ عبد الحسین مجید الکفایی مرکی در نور (سیرة حیاة الأخوند الخراسانی، صاحب الکفایة): ١٤١ فما بعد، ط١، طهران، کتابپرورشی زوار، ۱۳۵٩هـ. ش.
- (٩٢) انظر: حیات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی آخوند خراسانی: ٥٠٩ . ٦٠٤. إعداد: محسن دریا بیکی، ط١، طهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸٦هـ. ش، وخاصة مقالة الأستاذ أكبر ثبوت في ذلك الكتاب.
- (٩٣) من باب المثال انظر: سیاست نامه خراسانی: ١٦٧ . ١٧١.
- (٩٤) انظر: المصدر السابق: ١٧٦ فما بعد.
- (٩٥) انظر: المصدر السابق: ١٨٢ . ١٨٨.
- (٩٦) من باب المثال انظر: المصدر السابق: ١٨٤ . ٢١٢، ١٨٩ . ٢١٠.
- (٩٧) انظر: المصدر السابق: ٢١٠ .
- (٩٨) من باب المثال انظر: المصدر السابق: ٢٨٤ . ٢٨٧ . وبرگی از تاریخ معاصر: ٨٣.
- (٩٩) على الراغبين في مزيد من الاطلاع الرجوع إلى: سیاست نامه خراسانی: ٩ - ٢١، والمقالة المتقدمة للأستاذ أكبر ثبوت المطبوعة في: حیات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی آخوند خراسانی.
- (١٠٠) بل على حد تعبير السيد القوچانی النجفي، أحد أبرز تلاميذ الأخوند الخراسانی، كان الخراسانی (باني السلطنة الشوروية) (برگی از تاریخ معاصر: ١١).
- (١٠١) في محضر بهجت: ٢: ٢٤٥.
- (١٠٢) المصدر السابق: ١: ٢٣٠ .

- (١٠٣) المصدر السابق: ٢١٩ : ١.
- (١٠٤) من باب المثال انظر: برگی از تاریخ معاصر: ٩٦ .
- (١٠٥) المصدر السابق: ٥٧ - ٥٧.
- (١٠٦) المصدر السابق: ١٣١ .
- (١٠٧) في محضر بهجت: ١ : ١٤١ .
- (١٠٨) المصدر السابق: ٤ : ١٣٠ .
- (١٠٩) حسن طارمي، العلامة المجلسي: ٩٥ ، ط١، طهران، طرح نو، ١٣٧٥ هـ. ش.
- (١١٠) انظر: حسن طارمي، العلامة المجلسي: ٩٥ - ٩٦ .
- (١١١) في محضر بهجت: ٢ : ١٩٩ .
- (١١٢) المصدر السابق: ٢ : ٢٨٤ .
- (١١٣) المصدر السابق: ١ : ٣٢٨ .
- (١١٤) المصدر السابق: ١ : ١٧١ .
- (١١٥) نحيل مَنْ يرید مزيداً من الاطلاع إلى مقالتي: (مصحف القاهرة) و(مصحف المدينة) في موسوعة: (قرآن وقرآن بجوهی) ٢: ٢٠٧٢ - ٢٠٧٣ . (إعداد: بهاء الدين خرمشاھی، ط١، طهران، انتشارات دوستان وانتشارات ناهید، ١٣٧٧، وملاحظة قرآن شناخت: ٦٢، ٦٢، ٨٢، ١٠٠، لبهاء الدين خرمشاھی، ط٢، طهران، انتشارات ناهید، ١٣٨٧ هـ. ش.
- (١١٦) في محضر بهجت: ٢ : ٤٠٢ - ٤٠١ .
- (١١٧) المصدر السابق: ٢ : ٤٠٢ (الهامش).
- (١١٨) ولد عام ٧٠، وتوفي عام ١٤٤٥ هـ. انظر: الزركلي، الأعلام: ٤ : ٧٨ .
- (١١٩) انظر: الشيخ المفید، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ٢: ١١٠، تحقيق: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، ط٢، بيروت، دار المفید، ١٤١٤ هـ.
- (١٢٠) في محضر بهجت: ٢ : ٣٩٥ .
- (١٢١) المصدر السابق: ٢ : ٩٧ .
- (١٢٢) المصدر السابق: ٢ : ٩٧ (الهامش).
- (١٢٣) انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، تاريخ الملوك والأمم: ٢: ٢٢٢ (أحداث سنة ٥١)، بيروت، دار الكتب العلمية؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢: ٢٦٢ . وكذلك انظر: المصدر السابق: ١٦ : ١٩٣ .

- (١٢٤) في محضر بهجت ١: ٢١٦.
- (١٢٥) المصدر السابق: ٢: ٤١٧.
- (١٢٦) المصدر السابق: ٢: ٤١٧ (الهامش).
- (١٢٧) انظر: محمد علي مدرس (خياباني)، ريحانة الأدب ٣: ٤٠١ - ٤٠٢ (ذيل عنوان «صاحب المناهل»)، ط٢، تبريز؛ الموسوعة الفارسية ٢: ١٥٤٨ (هامش: صاحب المناهل)، بإدارة: غلام حسين مصاحب.
- (١٢٨) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٢: ٣٥٢ - ٣٥٥.
- (١٢٩) في محضر بهجت ١: ١٥٠.
- (١٣٠) من ذلك: في محضر بهجت ٢: ١١٠.
- (١٣١) في محضر بهجت ٢: ١٢١.
- (١٣٢) وهناك تسامح في هذه النسبة أيضاً: إذ إن آغا خان ليس رئيساً لجميع الإسماعيلية.
- (١٣٣) في محضر بهجت ٢: ٤١٠ - ٤١١.
- (١٣٤) المصدر السابق: ٢: ٢٣٣.
- (١٣٥) المصدر السابق: ١: ١٦.
- (١٣٦) المصدر السابق: ١: ٥.
- (١٣٧) من قبيل: مؤقت بدلاً من موفق (في محضر بهجت ١: ٢، ٣٢٢: ٢، ٣٤١، ١٩٩، ٥٥، ٢٢٣: ٢، ٢٨٥، ٢٢٣: ٣)، وغيبص بدلاً من غيظ، والخلف الصالح بدلاً من السلف الصالح (في محضر بهجت ٣: ٢١٧): إلى غير ذلك.
- (١٣٨) في محضر بهجت ١: ٣.
- (١٣٩) مجلة بخارا، العدد ٧١ (خرداد - شهریور): ٦٠، عام ١٣٨٨هـ. ش.

# نظريّة الحداثة عند الإمام الخامنئي

د. الشيخ عبد الدسرين خسروپناه<sup>(\*)</sup>

ترجمة: صالح البدراوي

إن أحد المواضيع التي كان للسيد الخامنئي اهتمامٌ خاصٌ بها هو موضوع المثقف والحداثة الفكرية. وبالنظر إلى أهمية توضيح مسألة الثقافة والحداثة الفكرية، واطلاع القراء الأعزاء على مكوناتها ومميزاتها، سأذكر تقريراً مقتضباً عن رؤية السيد الخامنئي على الشكل التالي:

## أ. الرؤية التفصيلية للسيد الخامنئي —

نبين في ما يلي خلاصة رؤيته المفصلة فنقول: «هذا الحديث هو حديث في مقوله الحداثة الفكرية والمفكرين المجددين في بلادنا، وأرى أنها مقوله مهمة»<sup>(۱)</sup>. «على مر العصور والمراحل التاريخية كان هناك حضور دائم للمفكرين، هذه الشريحة التي كانت تتظر إلى أبعد من زمنها، وعلى هذا الأساس كانت تفكير وتتحرك»<sup>(۲)</sup>.

«الحداثة الفكرية عبارة عن تلك الحركة والعمل والوضع الذي يكون على صلة بنشاط الفكر، والمفكر المجدد هو ذلك الشخص الذي يعمل ويتصرف بعقله أكثر مما يتصرف بيده، ويستعمل أعضائه أكثر من عضلاته، هذا هو المفكر

---

(\*) أستاذ جامعي، ورئيس مركز الدراسات والأبحاث في الحوزة العلمية في مدينة قم، وعضو الهيئة العلمية في مركز الدراسات الثقافية (قسم الفلسفة والكلام) في إيران. له مؤلفات عدّة في فلسفة الدين والكلام الجديد.

المجد»<sup>(٣)</sup>.

«الحركة الفكرية الحديثة هي أساساً ضد الحركة الرجعية، وهي مقوله تؤشر نحو الأمام، وتنظر إلى المستقبل. والمجموعة التي تعاني من التحجر الديني والسياسي وغيره ليست مجموعة فكرية حديثة؛ لأن الفكر الحديث يستلزم المطالبة بالحق، والفتح الذهني، والاستناد إلى المنطق والدليل»<sup>(٤)</sup>.

«الحركة الفكرية الحقيقية هي التي تتطوي على التفكير العلمي، والنظر إلى المستقبل، والإبداع، والذكاء، والمواساة في المسائل الاجتماعية، وبخاصة في ما يرتبط بالثقافة. وأما بالنسبة للحركة الفكرية في إيران فقد ولدت مريضة؛ لأن المفكرين الأوائل في تاريخ بلادنا هم أفراد لا يُسمون بالاستقامة»<sup>(٥)</sup>.

«حركة النهضة الفكرية الأوروبية. وعندما نقول: إن النهضة الفكرية في إيران ولدت مريضة نقصد بذلك هذا المعنى»<sup>(٦)</sup>.

«يقول آل أحمد، في كتاب «خدمت وخانت روشن فکران»، في صفات المفكّر المثقّف: إحدى الصفات هي الصفات العاميّة للمفكّر. و«العاميّة» لا تعني أن العامّة يتصرّرون المفكّر بهذه الكيفيّة، بل إن المفكّر أيضاً يفكّر أحياناً بهذه الطريقة. وهذه المميّزات تتّألف من ثلاثة خصائص: الأولى: مخالفة المذهب والدين؛ بمعنى أن المفكّر يجب أن يكون مخالفًا للدين. الثانية: التعلّق بالسنن الغربيّة، والتردّد على أوروبا، وأشياء من هذا القبيل. والثالثة: هي الدراسة. هذه هي تصورات العامّة عن الحداثة الفكرية؛ أي إذا أصبح أحد الأشخاص متديناً، أو كان علامّة دهره، والفنان الأول، والفيلسوف الأكبر، فإنه ليس مفكّراً. ومن ثم يقول: إن هذه الشخصيات الثلاثة، أو مفهوم العامّة عن المفكّر، والشخصيات العامة للحداثة الفكرية، وفي الحقيقة، قد أصبحت طبيعية. وهناك صفتان آخرتان يمكن القيام بشرحهما بلغة علميّة، أو بلغة فكريّة حديثة. إحدى هاتين الميزتين عبارة عن عدم الاهتمام بالتقالييد المحليّة وبثقافتنا. ولا يعد هذا الموضوع موضوعاً بسيطاً؛ إنه أمر حتمي. والأخرى: الإيمان بالرؤيّة الكونيّة العلميّة، والعلاقة العلميّة، والعلم، وعدم

كون هذه الأمور من القضاء والقدر، ويضرب لك الأمثال على ذلك أيضاً<sup>(٧)</sup>. «وهذا في الوقت الذي لا يكون فيه هذا المفهوم، وهذا الخط والاتجاه، وهذا المعنى، موجوداً بأي شكل من الأشكال في معنى الحداثة الفكرية المصاغة في الغرب - التي أخذها هؤلاء عن الغرب وجاؤوا بها .. ولماذا يجب أن يكون المفكر الحديث غير مهتم بثقاليده المحلية؟ وما السبب وراء ذلك؟»<sup>(٨)</sup>.

«لماذا يجب على الشخص الذي يعمل وفقاً لتفكيره أن يكون غريباً عن تقاليد المكان الذي ولد فيه، وعن تقاليد بلده ووطنه، وتاريخه، بل حتى يجب أن يكون معادياً لها، أو يجب أن يكون مخالفًا للمذهب؟»<sup>(٩)</sup>.

«والإجابة عن هذه التساؤلات يمكن الحصول عليها من خلال أقوال هذا المرحوم، أو البعض من الأقوال الأخرى التي قيلت في هذه المجالات. والسبب في ذلك هو أن مقوله الحداثة الفكرية «أنتلكتوئل» (Intellectuel) ظهرت لأول مرة في فرنسا. وفي تلك الفترة كان الشعب الفرنسي وأوروبا قد خرجوا من فترة القرون الوسطى؛ وألقوا بمذهب الكنيسة الأسود العنيف الخارق لل المسيحية وراء ظهورهم، ورفضوه. هذا المنهج الذي كان يأمر بقتل العالم، ويحاكم المكتشف والمخترع، وينفيه، ويقضي عليه، ويتلف الكتب العلمية. من البديهي أن تظهر بإزائه مجموعة من الأفراد المبدعين؛ ليضعوا المذهب الذي يتسم بهذه الخصائص، والمليء بالخرافات والأقوال التي لا يقبل بها أي إنسان عاقل، جانياً، ويتجهوا صوب الأمور الجديدة، وليدونوا دائرة المعارف الفرنسية الجديدة، ويسرعوا في الأعمال العلمية الكبيرة. فكان من البديهي أن تتسم أعمال هؤلاء بالإعراض عن ذلك المذهب. وفي ذلك الوقت قام المفكّر الإيراني الجديد المقلد بإدخال مقوله «أنتلكتوئل» (Intellectuel) لأول مرة في العهد الشاجاري إلى البلاد، وأطلق عليها لفظة (منور الفكر)، واستخدماها - بنفس خصوصيتها المعادية لمذهبـه .. ووضعها في مقابل الإسلام، الإسلام الذي يمتلك أكثر النظريات منطقية، وأكثر المعرفة وضوحاً، وأكثر البراهين رصانة، وأكثر الأخلاقيات شفافيةً، الإسلام الذي كان يقوم آنذاك في إيران بنفس العمل الذي كان يريد أن يقوم به المثقفون الغربيون في أوروبا، بمعنى أنه خلال فترة معينة من مرحلة

الاستعمار تضامن المتورون الغربيون مع شعوب المناطق التي تعرضت للاستعمار الغربي. فعلى سبيل المثال: إذا كانت إسبانيا قد استعمّرت كوبا، وسيطرت على ثروة هذا البلد . السكر .. فقد كان «جان بول سارتر» الفرنسي يدافع عن الشعب الكوبي، وعن «فيدل كاسترو»، و«جيفارا»، ضد الحكومة الفرنسية الاستعمارية، وألف كتابه «حرب السكر في كوبا»<sup>(١٠)</sup>.

«عبارة أخرى: كان المثقف الغربي يناضل في برها من الزمان ضد الحكومة والنظام الحاكم عليه لصالح الشعوب الضعيفة. ومنْ كان يقوم بهذا الفعل في إيران؟ كان يجري على يد الميرزا الشيرازي، والميرزا الآشتيناني في طهران، والسيد عبد الحسين لاري في فارس (شيراز). هؤلاء كانوا يناضلون ضد التفوذ الاستعماري، ولكن منْ كان يساعد على عقد المعاهدات الاستعمارية، ويمهد للتدخل الاستعماري؟ إنه الميرزا ملکم خان، وأمثاله، والكثير من رجالات القاجار، الذين كانوا من المتورّين والمثقفين، أي إن المواقف كانت متبادلة بالضبط، ولكن في نفس الوقت احتل النضال ضد الدين الإسلامي في الحركة الفكرية الجديدة في إيران مكان النضال ضد الدين الخرافي للمسيحية في أوروبا. وبذلك أصبح من خصوصيات المثقف أو المتور أن يعادي الدين ويعارضه»<sup>(١١)</sup>.

«ولكننا نرى أنه ليس في الحداثة الفكرية . بالمعنى الحقيقي للكلمة . أي تعارض مع الدين، ولا مع التعبد، فباستطاعة المرء أن يكون متوراً، بنفس المعنى الذي يعرف فيه الجميع هذه الكلمة . أي الشخص الذي ينظر إلى المستقبل، ويؤدي عملاً فكريأ، ويتجه إلى الأمام .. وأن يكون متدينأ كذلك. بإمكانه أن يكون متبعداً، وبإمكانه أن يكون كالدكتور بهشتى، والشهيد مطهرى، وبإمكانه أن يكون كالكثير من شخصياتنا الدينية المثقفة والمؤمنة بحق من الذين شاهدناهم. ولا توجد أية ضرورة لأن يكون المثقف معارضاً للدين والمذهب»<sup>(١٢)</sup>.

«والملفت هنا أنهم عندما يجعلون قيد عدم التعبد ضمن التبود الحتمية والأساسية للحداثة الفكرية تصبح النتيجة كما يلي: إن العلامة الطباطبائي ليس من المتورّين، والمعروف أنه أكبر فيلسوف في عصرنا، وكان الفلسفه والشخصيات

البارزة من فرنسا، مثل: «هنري كُرْبِن»، يأتون إلى هنا، ويبقون عدة سنوات؛ ليستفيدوا منه، ولكن ما يسمى بالشاعر الفلاني مثلاً، والذي لا يؤمن بأصول الدين، وأصول السنة، والثوابت الإيرانية الوطنية، وأمضى بضعة أيام في أوروبا، هذا الشخص يعتبر متورّاً ومثقفاً، وكلما بقي في أوروبا أكثر فهو أكثر ثقافة وأكثر تنوّراً. انظروا أيّ تعريف خاطئ، وأية قضية سيئة وغير مناسبة حدثت في إيران باسم التوير الفكري!»<sup>(١٣)</sup>.

«بعد انتصار الثورة الإسلامية لم تسقط الحركة الفكرية الحديثة في إيران. الحركة الثقافية كانت موجودة .. ولكن في الحقيقة ظهرت حركة فكرية ثقافية جديدة. ففي عهد الثورة ظهر الشاعر، والكاتب، والناقد، والباحث، والمخرج، والسينمائي، وكاتب السيناريو، والرسام، من شريحتين اجتماعيتين: إحداهما: العناصر التي أوجتها الثورة؛ والثانية: العناصر التي كانت موجودة من العهد السابق، وقلبَت الثورة ماهيتها تماماً. ولأول مرة، وبعد مرور مائة عام على بدء الحركة الفكرية الحديثة في إيران، أصبحت الحركة الفكرية في إيران جماهيرية محلية. والذين هم أكثر فاعلية في عناوين الحركة الفكرية الثقافية، ويتواجدون في مركز دائرة الحركة الفكرية، أي الكتاب والشعراء، وصولاً إلى الفئات المختلفة، كالفنانين والرسامين وغيرهم، هؤلاء أخذوا يفكرون، ولأول مرة في بلادنا، كما يفكّر أي إيراني، وتكلموا كما يتكلم المسلم، وأنتجوا أعمالاً فكرية وفنية وأدبية. فكان ذلك إيذاناً ببدء عهد جديد»<sup>(١٤)</sup>.

«ولابد من القول: إنه كانت هناك بعض المعارضة، ولكنها الحركة الثورية المهالة التي تجعل كل شيء مقدمة لمثل هذه الحركة. فعليكم أن تعلموا أن كل حركة فكرية، وكل كتابة، وكل فعل، إنما هو مقدمة لمثل هذه الحركة؛ كالحركة التي حدثت للبلاد في الثورة. فهي ذلك أعظم البركات للبلاد. ولذلك ألقت موجة الحركة الذاتية والإسلامية والجماهيرية للحركة الفكرية بأسامها المختلفة في البلاد أثراً بظلالها على كل شيء. بدءاً من الملحن، وصولاً إلى الموسيقار، والفنان، والأديب، والشاعر، فالجميع فكروا بطريقة إسلامية، وعملوا بطابع

إسلامي، أو على الأقل حاولوا أن يكونوا كذلك. فكانت تلك ظاهرة جديدة للغاية، ومبركة، وواصلت مسيرتها»<sup>(١٥)</sup>.

«وبعد انتهاء الحرب بذلت الكثير من الجهد المضنية للعودة بالحركة الفكرية في إيران إلى الحالة المرضية التي كانت عليها قبل الثورة، الرجوع إلى الوراء، والرجعية، أي العودة إلى التخاصم مع الدين، والتخاصم مع الثوابت المحلية، والتوجه نحو الغرب، والتعلق والتبعية لغرب دون قيد أو شرط، والأخذ بكل ما يأتي من الغرب. من أوروبا وأمريكا ..، وتبجيل كل ما يرتبط بالأجنبي، واستصغار كل ما يرتبط بهويتنا، وهو ما ينطوي في داخله على إهانة الشعب الإيراني، وإهانة ثوابته. وأنا لا ألاحظ ذلك»<sup>(١٦)</sup>.

«فمن هم هؤلاء؟ يمكن بطبيعة الحال أن نستشعر ذلك. ولا أستطيع هنا أن أعطي خبراً يقيناً بذلك. فهناك مجموعة من الأفراد ممن «لم يؤمنوا بالله طرفة عين». فهؤلاء لم يؤمنوا إطلاقاً، لا بالإسلام، ولا بإيران. كما أنه في السنوات القليلة التي حدثت فيها قضايا الحركة الفكرية الإلالية الإسلامية الدينية الحقيقية الإيرانية في البلاد . سموها كما شئتم . لم يكن هؤلاء مستعدون حتى أن يرفعوا رؤوسهم. فقد ذهبوا إلى زاوية ما، أو سافروا إلى خارج البلاد، ووجدوا معبدهم وقبتهم ومحبوبهم هناك»<sup>(١٧)</sup>.

«ميدان الحركة الفكرية ليس كحبلة الملاكمه وما شاكل ذلك. ميدان الحركة الفكرية هو ميدان الثقافة، وأدواته أدوات ثقافية»<sup>(١٨)</sup>.

«يجب الحفاظ على ما تحقق حتى الآن بكل ما أوتينا من قوة، ولا ينبغي أن نسمح لمجموعة من الأفراد، الذين لم يتمكنوا من تقديم أية خدمة تذكر لهذا الشعب بأدوات الحركة الفكرية أو بالأدوات الثقافية خلال سنين متتمادية في هذا البلد . وهذا هو أقل ما يقال عنهم ..، ولم يتمكنوا من الوقوف إلى جانب أبناء الشعب في أية مشكلة أو مسألة مهمة أو يعنونهم، بل حتى لم يتمكنوا من مواكبة مسيرتهم، فكيف يحق لهم أن يكونوا في المقدمة، ويتقدّموا الشعب ويقودوه . وهم دائمًا كانوا في الخلف، ودائماً كانوا منزوبين .. يجب أن لا نسمح لهؤلاء أن يأتوا ثانية إلى البلاد ،

ويفرضوا أفكارهم وثقافتهم. وما نشاهد في البعض من الإصدارات والمجلات والنشرات الثقافية أنهم ينشرون بعض الأشياء التي تشير إلى العودة والحنين إلى الماضي، ويسعون للرجوع إلى الحالة المرضية للحركة الفكرية. هذه هي المقوله السائدة اليوم، وهي مقوله أساسية، وفي غاية الأهمية»<sup>(١٩)</sup>.

«عندما يريد المثقفون التحدث في هذه المجالات بإمكانهم الجلوس والقيام بنسج ما يشتهون، والقول بأن الحادثة الفكرية لا تسجم مع الدين، ولو سيطر الدين على بلده ما فإنه سيلقي بظلاله على كل شيء. كما يبدو أن المرحوم آل أحمد قد ذكر . وللأسف . في إحدى الهوامش جملة من هذا القبيل، وقال بأنه خطأ تاريخي. وأرى بأنه قد ارتكب هنا خطأ تاريخياً»<sup>(٢٠)</sup>.

«ولكن لابد من القول: إن الدين الذي عارضته الحركة الفكرية الحديثة في أوروبا لم يكن يليق بالحياة البشرية، كان ديناً مليئاً بالخرافات، وهو الدين الذي حكم على غاليلو بالإعدام، وقتل عالماً آخر جراء التعذيب؛ لأنه قام باختراع علمي. فالدين المسيحي تعرض للتحريف، ولا يمثل المسيحية الحقيقية. ولا إشكال في الانفصال عن ذلك الدين، وإنما الإشكال حول فصل الأمور الروحية والأخلاق عن العلم والسياسة ونظام الحياة والعلاقات الفردية والاجتماعية. فقد قالوا بإطلاق العلم والعقل، وقالوا: على الدين أن يتاحى جانباً، ويحل العلم والعقل محله»<sup>(٢١)</sup>.

«الحركة الفكرية الجديدة ولدت أساساً على هذا النحو، ضد الدين، ومختلفة للدين، وعازمة على قلع الدين وقمعه»<sup>(٢٢)</sup>. «وكذا الحال بالنسبة إلى الحركة الفكرية في بلادنا، فقد ولدت بلا دين منذ البداية»<sup>(٢٣)</sup>.

«أقول لكم: إن أهم شيء يحتاج إليه العالم الإسلامي اليوم هو أن يتمكن ذلك المعدن الأصيل والجوهر المتلألئ للدين الإسلامي من الوصول إلى تحقيق أهدافه، وبالشكل الذي لا تلتصق به تهمة الجهل والتحجر والتقديس والتخلف عن العصر والبقاء على حالة التخلف. فتحتاج إلى ذلك في العالم الإسلامي والأمة الإسلامية»<sup>(٢٤)</sup>.

«ويجب على الحوزة العلمية في مدينة قم؛ باعتبارها قمة الحوزات العلمية

الدينية، وكذلك بقية الحوزات العلمية الدينية الأخرى، يجب عليهم أن يبذلوا ما يسعهم من أجل أن يصبح دين الله مرغوباً بين الناس، ويسعروا بالشوق إليه. وعليهم أن يقدموا الدين للناس كما أراد الله له ذلك. وهذا الأمر بحاجة هو الآخر إلى إجراء الأبحاث والدراسات، وإلى الإبداع، والفكر المتجدد، وإلى الاطلاع على العالم، والتجدد عن الأهواء والشهوات الدينية»<sup>(٢٥)</sup>.

إن النهج الديني الحديث يعد اليوم أهم درع واق يمكن مجتمعنا الإسلامي أن يرتدية، ويصمد أمام هجمات الأعداء»<sup>(٢١)</sup>. وهذا هو الدور الذي مارسه الشهيد مطهري في القضية الفكرية والحركة الإسلامية الحديثة في بلادنا، وينبغي علينا السعي لاستمرار هذا النهج، وعدم توقفه.

وفي ما يتعلّق بالهوية الفكرية والنهضة الفكرية للشهيد مطهري، والدور الذي لعبه هذا الرجل العظيم في عهده، أرى أنه لم يتم حتى الآن إعطاء صورة شاملة وواضحة عن ذلك. وبذلت بعض الجهود على كتبه ومؤلفاته، وأنجزت بعض الأعمال القيمة أيضاً، ولكن لا بد من الوقوف على الفعل الذي قام به الشهيد مطهري خلال عقدي الأربعينات والخمسينات (من السنة الإيرانية) في المحيط الفكري في بلادنا، ومعرفته جيداً.

فقد نزل سماحته بقوته الفكرية المعهودة وذهنه الوقاد الصائب إلى الميدان المتعلّقة بالمسائل والقضايا الإسلامية، التي لم ينزل إليها أيّ شخص حتّى ذلك الوقت، وأقحم نفسه في مواجهة علمية عميقّة وواسعة لا نهاية لها مع الأفكار والنظريات السائدة آنذاك في البلاد، الأفكار المستوردة والمترجمة، الغربية والشرقية، أو التي كانت في طريقها إلى الانتشار. فشرع سماحته بحركة جهادية ذكية للغاية في جبهة المواجهة مع الماركسين من جهة، ونزل كذلك إلى جبهة المواجهة مع الأفكار الغربية والليبراليين من جهة أخرى.

وهذا الدور على درجة كبيرة من الأهمية، فهو يتطلب الجرأة والثقة اللازمة بالنفس من جهة، ويستلزم المقدرة الفكرية والاجتهاد في مختلف المجالات، ويتطلب اليقين والإيمان الراسخين أيضاً.

وكان هذا الرجل العظيم يتحلى بكل هذه الصفات مجتمعة، فكان عالماً، وعلى درجة عالية من الإيمان، وكان متيقناً من إيمانه، وواثقاً من نفسه. وهذه أمور ضرورية.

وتوجد في تاريخنا الحضاري أفكار مستوردة، ولكن ليس بهذه السعة، وبهذا المستوى من الشيوع والتأثير. وتاريخنا مليء بهذه القنوات الفكرية السقية الدخيلة على أفكارنا ونظرياتنا العلمية، سواء في الفقه، والفلسفة، والكلام، ولكن في المرحلة الراهنة، حيث توسيع وسائل الاتصال، تسللت الأقوال الجديدة المستحدثة، بما تمتلكه من مظاهر الاستقطاب والجذب، ودخلت إلى الأجهزة الفكرية لمجتمعنا، وهي بحاجة إلى مواجهة صحيحة وعلمية جادة.

لقد كنا في الساحة ونرى بأم أعيننا، فالبعض من المواجهات التي كانت تحصل آنذاك لم تكن علمية. لقد كانت مواجهة انفعالية، ومن منطلق العقيدة، ولكن كانوا يرددون على بعض الأقوال دون قراءة ودون فهم. لم يعرفوا ما هو، فكانوا يأخذون بجانب معين من مقوله واسعة، ويعتمدونها على الحرب التي يخوضون غمارها مع تلك المقوله. وكان ذلك يؤدي إلى تداعي التحجر والتوقف والمواجهة غير العلمية، والبعض الآخر كان ينهر بالأفكار الجديدة والمستوردة، وينجذب نحوها، ويسعى إلى مواعنة الإسلام والفكر الإسلامي والدين معها، ويمتنون بذلك على الإسلام بقولهم: إننا جعلنا الإسلام ديناً جماهيرياً يتسم بروح الشباب، ومقبولاً بين الناس. وأحياناً كان الحماس يأخذهم، ويذهب بهم أبعد من أصحاب هذه الأفكار والنظريات عدة خطوات؛ لئلا يتهموا بالرجعية وما شابه من هذه الأقوال. وقد رأينا ذلك في بعض الحالات. كما جروا النبيوة والتوحيد والمعاد ومواضيع الإمامة والباحث الفقهية والاجتماعية والسياسية في الإسلام إلى ما يشابهها في المدارس الغربية عن المدرسة الإسلامية، وأحياناً إلى المذاهب الإلحادية، والبعيدة تماماً عن الدين، ومع ذلك يمتنون على الإسلام أيضاً لأننا جعلنا الإسلام مفهوماً من قبل الجميع، ومقبولاً لديهم، ولطيفاً بأعينهم. فكان ذلك يمثل نمطاً آخر من الانحراف. وكلاهما كان انحرافاً.

حنكة الشهيد مطهري ودرايته في تلك المرحلة كانت تقوم على أساس الصمود

في الميدان بقوة الاجتهاد والإنصاف والخلق العلمي، سواء في مجال العلوم النقلية أو في مجال العلوم العقلية، وناضل ضد هذه الأفكار، ووضع كل ما كان يعود إلى الفكر الإسلامي واضحًا أصلًا دون آية شائبة وسط الميدان. وقد هاجموه كثيراً بالقول والفعل، وبذلوا جهداً كبيراً في ذلك، إلا أنه أدى دوره وأنجز هذا العمل. وهذا دور مهم جداً في قضية الحركة الفكرية الحديثة، وأصبح ذلك فيما بعد الأساس في طريقة تفكير مجتمعنا.

ومن ناحيتي لدى اعتقاد راسخ، ولطالما قلت ذلك مراراً، أن التيار الفكري الإسلامي لثورتنا ونظامنا الإسلامي يستند في الكثير من مفاصله على أفكار الشهيد مطهرى»<sup>(٢٧)</sup>.

«على آية حال لابد من النظر إلى مسألة الارتقاء بالفكر الديني في الجامعات نظرة جادة، واحذروا أن يحدث خلل فكري لطلابنا الجامعي والمثقف الجامعي. ولدينا كلام كثير، كلام جدير بالقول ومقنع. يجب علينا إعطاء الناحية الإعلامية بعدها أكبر وأعمق، من خلال المقولات الجديدة والرصينة، والتي تطبق ومعايير الفكر الحديث. وفي ما يتعلق بما يقال فيما إذا كنا نمتلك فكراً دينياً متجدداً أم لا؟ أشعر بعدم الارتياح من هذه الأقوال. الرؤية الجديدة، والرؤية الإبداعية للمسائل الدينية والمسائل الفكرية الإسلامية، هي الرؤية المتجددة، وهي لا تعني البدعة، بل فهم ذات المبني والأصول، وشرحها بناء على الأبعاد الجديدة التي يتعلمها الإنسان بفضل مرور الوقت وتغيير الزمن. ويجب علينا أن لا نغفل عن هذا الجانب»<sup>(٢٨)</sup>.

## بـ. الرأي الإجمالي للإمام الخامنئي —

خلاصة توجيهات السيد الخامنئي حول قضية الحداثة الفكرية والفكر الدينى المتجدد على النحو التالي:

### أولاً : تصنيف الحداثة الفكرية —

يقسم سماحته الحداثة الفكرية إلى الأقسام الثلاثة التالية:

١. **الحداثة الفكرية الحقيقة:** وهي الحداثة التي تعتمد الدين من جهة، وتمتلك فهماً صحيحاً للدين، وتعطي الأهمية لثقافتها الوطنية والإيرانية.
٢. **الحداثة الفكرية غير الحقيقة والمخالفة للدين:** وهي الحداثة الفكرية المخالفة للدين، والمخالفه كذلك للثقافة الوطنية الأصيلة؛ بسبب تبعيتها للثقافة الغربية.
٣. **الحداثة الفكرية غير الحقيقة والمنسجمة مع الدين:** وهي الحداثة الفكرية التي لا تتعارض مع الدين، وغير التابعة للثقافة الغربية أيضاً، ولكنها لا تمتلك رؤية واضحة وصحيحة للدين.

## **ثانياً: النظرة للحداثة الفكرية –**

النظرة التي ينظر بها السيد الخامنئي لمفهولة الحداثة الفكرية العاربة عن أي قيد هي نظرة عامة وكلية. كما أن الدين ليس جزءاً من مقوماتها؛ لأنها . وفقاً لنظرته هناك في الغرب أيضاً مثقفون حقيقيون، من الذين يعتبر عملهم ضد الدين الحاكم على تلك الديار صحيحاً ومبرراً تماماً. إلا أن هذا التعريف هو بالشكل الذي ينطوي على التقيد بالدين أيضاً، ولا يُسمّ بعدم الانسجام مع الإيمان والدين. كما أن الثقافة التي يتمناها لإيران الإسلامية هي الثقافة المشروطة بالدين الإسلامي، والثقافة الوطنية الإيرانية. وبناءً على ذلك فإن مصطلح «الحداثة الفكرية الدينية» لا يعتبر برأيه مصطلحاً متناقضاً على الإطلاق، على العكس من رأي الكثير من العلماء، الذين يعتبرون الحداثة الفكرية مختصةً بالنوع التابع للغرب فقط، ولذلك يعتبرون الحداثة الفكرية الدينية مصطلحاً متناضاً. كما أن سماحته لا يتعصب ولا يصرّ على اسم الحداثة الفكرية الدينية، ولذلك نراه يستخدم في التسمية العناوين التالية: الحداثة الفكرية الحقيقة، الحداثة الفكرية الدينية، الحداثة الفكرية الإلهية، الحداثة الفكرية الشعبية، الحداثة الفكرية الإسلامية، الحداثة الفكرية المحلية، الحداثة الفكرية الإيرانية، بل إنه يعبر في أحد الموضع يقوله: «سموها كييفما تشاوفون». وليس المطلوب من المفكّر الديني المجدد - برأي سماحته - تغيير الثوابت الدينية، بل إنه

يعمل على إدخال المقتضيات والمتطلبات الزمانية والمكانية الجديدة في عملية استطاعتها، واعطاء النتائج المستحصلة فقط. ويرى أيضاً أن اقتصار المفکر على التفكير بنفس إسلامي فقط ليس هو المطلوب؛ لأنه، بالإضافة إلى هذا البعد، يرى سماحته أن الاهتمام بالهوية الإيرانية أمر ضروري أيضاً. ويرى أن المعتقدات والمعارف الإسلامية الأصيلة هي التي يفتقدها العالم المعاصر اليوم حقاً. ولذلك يصر سماحته على أنه يجب على المفکر الديني أن يشرح معتقداتنا ومعارفنا الأصيلة بلغة اليوم، ويقدمها إلى المجتمع الإنساني في جميع أرجاء العالم، دون أي تخوف وهمي من احتمال عدم تقبل ذلك. إلا أن سماحته يرى ضرورة مراعاة المعايير الفكرية والثقافية الحديثة في الأساليب المتّبعة في خصوص هذا الأمر، معتبراً إياها شرطاً في إحداث التأثير اللازم.

### **ثالثاً: مميزات المثقف**

- صفات المثقف الحقيقي كما يراها الإمام الخامنئي هي:
١. هو ذلك الشخص الذي ينظر برؤيه مفتوحة إلى أبعد من زمانه، ويقرأ المستقبل، ويفكر على هذا الأساس.
  ٢. هو الشخص الذي يعمل بعقله وفكره، وليس بعنصراته.
  ٣. هو الشخص الذي لا يعرف التراجع، ويفضي دائماً نحو الأمام.
  ٤. هو الشخص الذي لا يتقيّد بأي نوع من أنواع التحجر، لا التحجر الديني، ولا التحجر السياسي، ولا غير ذلك من أنواع التحجر.
  ٥. هو الشخص الذي يقف إلى جانب الحق، ومنهجه المنطق والدليل.
  ٦. هو الشخص الذي هدفه التطور.
  ٧. هو الشخص الذي يتالم جداً في المسائل الاجتماعية، وخاصة في ما يتعلق بالثقافة.
  ٨. هو الشخص الذي لديه رؤية جديدة وإبداعية بعيدة عن البدعة.
  ٩. هو الشخص الذي لديه رؤية جديدة عند مواجهته للمسائل التقليدية، بمعنى

أنه يفهم ويوضح الأبعاد الجديدة لتلك المسائل والمواضيع التي أصبحت قابلة للفهم بفضل تغير الزمن.

١٠. هو الشخص الذي يؤمن إيماناً كاملاً بمنطقه وأسلوبه.

١١. هو الشخص الذي يزيل مواطن الإبهام في المواضيع العلمية، ويصبح معلماً ومرشداً للناس<sup>(٣٩)</sup>.

١٢. وفي خصوص علاقة المثقف الحقيقي بالثورة الإسلامية في إيران فهو الشخص الذي يعرف جيداً مفاهيم الثورة، ويدخلها في أذهان مختلف شرائح المجتمع بشكل عميق<sup>(٤٠)</sup>.

١٣. وفي خصوص المثقف الإسلامي أن لا يكون بصدده تغريب الدين، وتطبيقه على الإنجازات الغربية؛ بهدف إظهار الدين بأنه يتماشى مع العصر، بل أن يكون فعلاً في إبراز عقائده الصحيحة، ويكون مؤمناً كذلك بمنطقه<sup>(٤١)</sup>.

وعليه فالمثقف يعدّ من رجال النخبة، الذين يكون ميدان نشاطهم هو ميدان الفكر والثقافة، وهاجسهم الرئيس تطور المجتمع ورقمه بشكل حقيقي. ومن هنا فهو ينظر دائماً إلى المستقبل، ويتحرك نحو الأمام، ويسعى لتقديم الأسس الفكرية وأفكاره الأصلية والصحيحة للمجتمع برؤية جديدة ومبدعة، ضمن الأطر الجديدة والنسجمة مع المتطلبات الحالية بشكل منطقي ومبرهن من جهة، ويستفيد أيضاً من الإنجازات العلمية الجديدة لسائر الأمم، من خلال المواجهة الفاعلة والمنتقدة مع ما لديهم من علوم ومعارف.

#### **رابعاً : خصائص الحداثة الفكرية الحقيقية –**

خصائص الحركة الفكرية الحقيقية لدى السيد الخامنئي عبارة عما يلي:

١. إن هذه الحركة لها ماهية فكرية وعلمية.
٢. يقوم عماد الحركة الفكرية المتعددة على أساس الرؤية الثاقبة المنفتحة.
٣. البحث عن الآفاق الجديدة في المجالات المتعلقة برؤية المثقف، والكشف عنها، وتقديمها للمجتمع.

٤. هذه الحركة هي مقوله مناهضة للنکوص، وهي تتحرك دائماً إلى الأمام، وتنظر إلى المستقبل.
٥. لا تتطوي هذه الحركة على أي نوع من أنواع التحجر.
٦. هذه الحركة عبارة عن مقوله تتطوي تحتها عناوين التفكير العلمي، والنظر إلى المستقبل، والإبداع، والذكاء الوقاد، والشعور بالمسؤولية في المسائل الاجتماعية والثقافية.
٧. هذه الحركة عبارة عن مقوله لها رؤية متتجدة وإبداعية على الدوام عند مواجهتها للقضايا.
٨. هذه الحركة هي مقوله دائرة نشاطاتها هو الميدان الثقافي، ولذلك فإن أدواتها أيضاً أدوات ثقافية.

### **خامساً: ماهية الحداثة الفكرية —**

إن تيار الحركة الفكرية برأي السيد الخامنئي عبارة عن التيار الفكري والثقافي المستقبلي الرؤية، الذي لا ينسجم مع أي نوع من أنواع الرجعية والتحجر، ويسعى ليكون منسجماً مع مقتنيات العصر، بالعلم والمنطق والبرهان، مستخدماً الحداثة والإبداع في المواضيع الفكرية الأساسية، ويقدم نتائج ذلك للمجتمع، بأدوات ثقافية وفكرية متتجدة ومجدية، وإن كان هذا التيار ولد من الناحية التاريخية مريضاً في إيران.

### **سادساً: أمراض الحداثة الفكرية —**

- أمراض الحداثة الفكرية برأي الإمام الخامنئي عبارة عمّا يلي:
١. تطبيق الدين على المنجزات الغربية.
  ٢. إعطاء تفسير غربي للدين.
  ٣. فصل الدين عن السياسة والأخلاق والأمور المعنوية.
  ٤. الضلال والإلحاد.

٥. الشعور بالاستقلال عن الثوابت العلمية المتبقية من السابق.
٦. عدم الاهتمام المطلق بالثقافة الوطنية الإيرانية.
٧. عدم الاهتمام بالناس والمن عليهم.

### **سابعاً: خصائص الحادثة الفكرية غير الحقيقة -**

يمتاز تيار الحركة الفكرية الحديثة غير الحقيقة في إيران بصفتين عامتين، تسبّبتا بظهور ثلاث خصال أخرى إضافية. والميزتان الأساسيتان عبارة عن:

- أ. عدم الاهتمام بالتقاليд والثقافة المحلية.
- ب. الإيمان بالرؤى الكونية العلمية.

والخصال التي تتمحض عن هاتين الخصلتين عبارة عن: أ. مخالفه الدين والمذهب؛ ب. التبعية للغرب والسنن الغربية؛ ج. الدراسة.

ولدت الحركة الفكرية الحديثة في الغرب، وكانت مسبوقة هي الأخرى بالفترة المظلمة للقرون الوسطى، المتزوجة بمذهب ظلامي مليء بالخرافة، لذا كان من الطبيعي أن ينظر المفكر الغربي الجديد، بل المثقف الحقيقي أيضاً، إلى تقاليده المحلية، ودينه أيضاً، على أنهما أكبر مانع من التطور والتقدم. إلا أن ظهور الحركة الفكرية الحديثة في إيران؛ وبسبب كونها ولدت مرعوبة من الغرب، وتتابعة لها، سعت إلى تقليد الغرب، ولذلك جاءت مخالفه للدين، وكذلك للآداب والتقاليد المحلية. إن التطبيق المطلق، دون قيد أو شرط، للقواعد الحاكمة على المثقفين الغربيين في إيران، التي تدين منذ القدم بالدين الإسلامي، كان يمثل خطأ فادحاً. وهذا هو معنى الولادة المريضة. وقد حصل ذلك في الوقت الذي كان يلعب فيه المفكرون الإسلاميون في بلادنا نفس الدور الذي لعبه المفكرون في الغرب، أي إذا كان البعض من المفكرين الغربيين معارضين للنهج الاستعماري الغربي في الداخل فقد عارض البعض من العلماء الإسلاميين هذه الظاهرة أيضاً.

### **خلاصة القول -**

انتشر تيار الحركة الفكرية الحديثة فيسائر البلدان الإسلامية، وبخاصة في نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربیع ١٤٢٢ هـ

سورية ولبنان ومصر والهند، كما هو الحال في إيران. وقام أمير فخر الدين بناني في القرن السابع عشر الميلادي بجلب مجموعة من المهندسين الإيطاليين معه إلى لبنان، الأمر الذي مهد، وبمعية العلاقات الاقتصادية لبلاد الشام مع بلدان حوض البحر المتوسط، مهد الأرضية المساعدة لدخول الأفكار الغربية إلى البلدان العربية، وتأسيس المدرسة البروتستانتية للجامعة الأمريكية في بيروت سنة ١٨٢٢هـ، والمدرسة الياسوعية لجامعة سان جوزيف سنة ١٩٢١هـ. وقد تم التخطيط لمشروع الأفكار الجديدة آنذاك من قبل بعض الأفراد، مثل: عبد الرحمن الكواكبي، وجمال الدين القاسمي، والشيخ طاهر الجزائري، وعبد القادر المغربي، وشكيب إرسلان، ومحمد كرد علي. وأحدثت فتوحات نابليون سنة ١٨١٣هـ تحولات جديدة في مصر، وظهرت فكرة تقليد الغرب في مختلف الميادين الثقافية والتربية، وأسس محمد علي باشا - الذي اختير من قبل السلطان سليم الثالث لتحرير مصر، وإفشال الحملة الفرنسية - أَسْسَ دولة قوية موحَّدة، وأعلن استقلاله عن الدولة العثمانية، وأرسل حوالي ثلاثة طلاب جامعي إلى أوروبا، ومهد بذلك . بعد فترة من الزمن . الأرضية الملائمة لتأسيس جامعة جديدة على الطريقة الأوروبية، باسم دار العلوم، بإزاء جامع الأزهر، سنة ١٨٧٢م. المفكرون المجددون الذين تمكّنوا من فتح باب الاجتهداد في العالم العربي، من خلال وعيهم واطلاعهم على الأفكار الغربية، والاهتمام بالمسائل الجديدة ومتطلبات العصر ومقتضياته، سواءً من قاموا بالترويج للاسلام الجامع الشامل أو الذين اتبعوا المذهب العلماني وفصل الدين عن السياسة، هم عبارة عن: رفاعة رافع الطهطاوي، السيد جمال الدين الأسدآبادي، الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، عبد الرحمن الكواكبي، علي عبد الرزاق المصري، يعقوب صروف، شibli شمیل، جرجي زيدان، سيد قطب، قاسم أمين، وطه حسين<sup>(٢)</sup>. وكان لتيار الفكرى الحديث في الحديث في شبه القارة الهندية وباكستان لوناً مشابهاً لتيار الفكرى الحديث في إيران والعالم العربي. وتمكن البعض من المفكرين الجدد في الهند، مثل: «راجا رام موهن روی»؛ بافتتاحه مكتب الحركة الهندوسية الإصلاحية، ومعارضة المراسيم الدينية والدعاء والصلوة، والقيام بتعليم النساء، ومعارضة ترك الدنيا، و«مهراراشي

ديندرانات تاکور»؛ بفضله الحكومات الغربية عن الحضارة في الغرب، ونقد تلك الحضارة؛ بسبب خلوها من الروحانية، والانحياز للوطنية ضد الإمبريالية، و«المهاتما غاندي»؛ بفكره ونضاله وأسلوبه التقليدي، و«جواهر لال نهرو»؛ برئاسته للوزراء خلال السنوات ١٩٤٧ إلى ١٩٦٣م، و«السيد أحمد خان الهندي»؛ بالأسلوب المادي في إحياء الفكر الديني، والقبول بالليبرالية، والتعاون مع الحكومة البريطانية، وتأسيس كلية عليكرا، و«محمد إقبال اللاهوري»؛ بطرح فلسفته، وإعادة بناء الفكر الديني، والاستفادة من علم المعرفة الغربي والتجربة الدينية في الإلهيات الليبرالية، ونقد العرفان الذي يدعو إلى الإعراض عن الدنيا، والدفاع عن العرفان الإيجابي ورسالة الاجتهد الديني والنهضة الإسلامية، ونقد الثقافة الغربية، تمكنا من المساهمة في بناء وتحقيق الحداثة والنهضة في الهند<sup>(٣٣)</sup>. يتمثل وجه الاشتراك بين جميع المثقفين الليبراليين في العالم الإسلامي بما يلي: الترويج للعلمانية والإنسانية، والإعراض عن الدين، أو القبول بالحد الأدنى من الدين، والاستفادة من الدين كأداة. وكانت هذه المجموعة من المثقفين تتمسك بأسلوب التفسير بالرأي، والاستفادة من التعاليم الغربية من أجل تحقيق هذه الأمور.

## الهوامش

- (١) من خطابه في تجمع الطلبة الجامعين لجامعة طهران في ٢٢/٢/١٣٧٧.
- (٢) من خطابه لدى لقائه وزير التربية والتعليم ومساعديه ومدراء التربية والتعليم في عموم مناطق البلاد في ٢٥/٥/١٣٧١.
- (٣) من خطابه في تجمع طلاب جامعة طهران في ٢٢/٢/١٣٧٧.
- (٤) نفس الخطاب؛ وخطابه في لقائه الطلبة النموذجيين والأوائل في الجامعات في ٧/٩/١٣٨١.
- (٥) نفس الخطاب.
- (٦) نفس الخطاب.
- (٧) نفس الخطاب.
- (٨) نفس الخطاب.
- (٩) نفس الخطاب.

- (١٠) نفس الخطاب.
- (١١) نفس الخطاب.
- (١٢) نفس الخطاب.
- (١٣) نفس الخطاب.
- (١٤) نفس الخطاب.
- (١٥) نفس الخطاب.
- (١٦) نفس الخطاب.
- (١٧) نفس الخطاب.
- (١٨) نفس الخطاب.
- (١٩) نفس الخطاب.
- (٢٠) نفس الخطاب.
- (٢١) من خطابه في لقائه بطلبة وأساتذة جامعات محافظة كرمان في ١٣٨٤/٢/١٩ .
- (٢٢) من خطابه في لقائه بوزير الثقافة والتعليم العالي والمسؤولين فيها ورؤساء الجامعات في جميع أنحاء البلاد في ١٣٧٠/٩/٢٠ .
- (٢٣) من خطابه في لقائه بأعضاء الهيئة العليا للثورة الثقافية، بمناسبة الذكرى السنوية السابعة على تأسيس هذه الهيئة، في ١٣٧٠/٩/٢٠ .
- (٢٤) من خطابه في لقائه بأساتذة وطلبة جامعة الإمام الصادق عليه السلام في ١٣٨٤/١٠/٢٩ .
- (٢٥) من خطابه أثناء لقائه بالطلبة الجامعيين، بمناسبة يوم الوحدة بين الحوزة والجامعة، في ١٣٧٩/٩/٢٤ .
- (٢٦) من خطابه عند لقائه بالعلماء ورجال الدين في كرمان في ١٣٨٤/٢/١١ .
- (٢٧) من خطاب السيد الخامنئي أثناء لقائه بأعضاء مؤتمر حكمة مطهرى، بتاريخ ١٣٨٢/١٢/١٨ .
- (٢٨) من خطاب الإمام الخامنئي عند لقائه أساتذة ورؤساء الجامعات، بتاريخ ١٣٨٦/٧/٩ .
- (٢٩) خطاب السيد الخامنئي بتاريخ ١٣٥٨/٧/٢٢ .
- (٣٠) خطاب السيد الخامنئي في جمع من الكتاب، بتاريخ ١٣٧٨/١٢/٢٢ .
- (٣١) خطاب السيد الخامنئي بتاريخ ١٣٥٩/٢/٢٧ في خصوص الدكتور شريعתי وشرح قضية التيار الفكري الحديث، وكذلك في جمع من أساتذة الجامعة بتاريخ ١٣٨٦/٧/٩ .
- (٣٢) سر آغاز نوأنديشي معاصر: ١٢٧ - ٢٤٨ .
- (٣٣) المصدر نفسه: ٢٤٩ - ٣٠٧ .

# سلیم بن قیس الہلائی

## حقیقتہ واقعہ ام شخصیۃ مصنوعۃ؟

د. عبد المهدی جلالی<sup>(\*)</sup>

ترجمۃ: نظیرۃ غالب

على طریقتھا فی عرض الرأی والرأی الآخر تقدم مجلۃ «نصوص معاصرة» دراسة فی شخصیۃ سلیم بن قیس الہلائی، يذهب صاحبها إلى وهمیۃ هذه الشخصیۃ وکونھا مختلفة، ثم تعقبھا بدراسة نقدیۃ لهذا البحث تثبت أن سلیم بن قیس شخصیۃ حقیقیۃ تاریخیۃ مؤکّدة (التحریر).

### — مقدمة —

لقد کان للكتاب الذي نسب إلى «سلیم بن قیس الہلائی» الفضل في شهرة سلیم بن قیس الہلائی والتعریف به. الكتاب عبارة عن مخطوط اشتمل على ما يقرب من ۶۹ مورداً<sup>(۱)</sup>. وقد تم طبعه عدة مرات، بلغات مختلفة: الفارسیة، والأردیة، بالإضافة إلى الإنجلیزیة<sup>(۲)</sup>. أخرجت الطبعة الجديدة للكتاب محققة، مرفقة بفهرست وملحقات في ۶۲۲ صفحة. وقد تم عرض الكتاب تحت عنوان «كتاب سلیم بن قیس الہلائی»، تأليف: أبو صادق سلیم بن قیس الہلائی الكویی، تحقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجانی، الطبعة الأولى، قم، الناشر: منشورات دلیل ما،

(\*) باحث في الحوزة العلمية.

١٤٢٢هـ / ١٤٨٠هـ. ش». وقد اختار المحقق لهذا الكتاب عنواناً عريضاً لكل من صفحة الغلاف والصفحة الأولى من الكتاب: «كتاب سليم بن قيس الهمالي، أول مصنف عقائدي حديثي تاريخي وصل إلينا من القرن الأول، تأليف التابعي الكبير سليم بن قيس الهمالي (٢ قبل الهجرة - ٧٤هـ)، من أصحاب أمير المؤمنين والإمامين الحسنين والإمام زين العابدين والإمام الباقر عليهما السلام».

والظاهر أن المحقق قد اعتمد في تاريخ ميلاد سليم بن قيس على ما استتبّطه من الحديث ٢٤ من كتاب سليم<sup>(٢)</sup>، حيث قال فيه سليم لأبّان بن أبي عياش، وهو الراوي الوحيد لكتابه<sup>(٣)</sup>: إنه كان في الأربعين من عمره في حرب صفين(٦٨هـ). كما اعتمد كذلك في تحديد سنة وفاته على الحدس والاستباط من كتاب آخر نسب إليه، وقال: إن أبّان بن أبي عياش كان راويه الوحيد<sup>(٤)</sup>.

### بنية المقال-

لقد تم تناول موضوع هذا المقال من خلال قسمين:

**القسم الأول:** يحاول فيه إعطاء صورة عن شخصية سليم بن قيس الهمالي. وسيتم تفصيّ أبعادها من خلال علاقته، و مقابلاته، وسماعه، وأسئلته لأشخاص متفرقين، وخطابه، التي رويت عن طريق أبّان بن أبي عياش في كتابه «سليم بن قيس الهمالي».

أما القسم الثاني من هذه الدراسة فيقوم في الأساس على التحقيق في واقعية شخصية سليم بن قيس الهمالي، هل له وجود عيني وخارجي وحضور تاريخي أم أن الأمر لا يعود أن يكون مجرد صناعة لشخصية، ووضع اسم لغير مسمى؟ وقد كانت حركة محقق الكتاب سبباً في إثبات هذه الشخصية، حيث اعتمد أسلوب الحقيقة والحسن في إثباتها، لكن انطلاقه من الحديث عن المحيط الاجتماعي الذي كان يعيش فيه سليم بن قيس الهمالي، ومعاناته داخل هذا الوسط، جعل شخصية سليم بن قيس الهمالي تتنقل من مجرد تصوير إلى حقيقة ذات وجود محسوس.

وقد اعتمدنا في هذا القسم من البحث على مراجع ومصادر الرجال،

وال الحديث، والسيرة، والتراجم، والوفيات. والقسم الأكبر كان بالاعتماد على كتب التاريخ، وبالاخص مرحلة ما بين السنة الرابعة عشرة للهجرة، والتي تافق وجود سليم بن قيس الهلالي في المدينة المنورة<sup>(٧)</sup>، وسنة ستة وسبعين للهجرة، والتي هي . حسب قول أبان بن أبي عياش . سنة وفاة سليم<sup>(٨)</sup> بمنطقة «نوبندجان» الفارسية<sup>(٩)</sup>.

وبمقتضى التحقيق العلمي فإن مصادر ومراجع القسم الثاني، والتي اعتمدت على إشارات وشواهد في إثبات واقعية سليم بن قيس الهلالي وحضوره التاريخي الفعلى ، والتي كان مستندها الوحيد كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي تفرد أبان بن أبي عياش بروايته ، غير قابلة للاستئاد ، ولا تعد دليلاً علمياً؛ لأنه في غير هذه الصورة نكون قد اعتمدنا في إثبات وجود سليم بن قيس الهلالي شهادته على نفسه ، وهو ما يستلزم الدور ، وهو خلاف البديهيات المنطقية ، ومعارض للسيرة العقلائية ، والمنهج العتلاني المواتفة للقرآن والسنة الصحيحة.

### **أسلوب ومنهج البحث في هذا المقال—**

لقد تم الاعتماد على المنهج الاستقرائي . التوصيفي والتحليلي ، الذي يتأنى من خلال المطالعة الكثيفة ، والتدقيق العميق في معانى الأمور ، وتتبع الواقع والأحداث من خلال الكتب والمستدات التاريخية . ومن هذا المنطلق فإن القائم بهذه الدراسة والتحقيق له معرفة واسعة بالنصوص ، التاريخية منها وغير التاريخية ، وله أبحاث كثيرة في هذا الميدان ، لكن وبسبب ما تفرضه الكتابة من جنس المقالة ، وما تستلزمها من توخي الاختصار والمحدودية في الكلام ، سيتم التركيز فقط على الموارد المهمة وتسليط الضوء عليها بالبحث والتحليل ، والنتيجة ستكون وفق جميع المراجع والنصوص المعتمدة.

### **سابقة البحث حول سليم بن قيس الهلالي—**

ما تبين للمحقق من خلال تحقيقه وبحثه في هذا الموضوع أنه قبل زمن صدور هذه الدراسة لم يسبق أن تم تحقيقاً وبحثاً علمي خاصاً بهذه الشخصية . نعم ، ورد اسم

سلیم بن قیس و تم الحديث عنه في عدة موارد سیتم التطرق إليها في هذه المقالة. ولابد من الإشارة إلى أنه في جل هذه الموارد كان الموضوع هو کتاب سلیم، والروايات التي اشتمل عليها، وحتى ما أحیل إلى الہامش كان کلاماً مقتضباً، وفي أغلب الأحيان كان کلاماً غير محقق، ولم يكن بحثاً علمياً مستقلاً.

## القسم الأول —

### شخصیہ سلیم بن قیس الہلائی من خلال الكتاب المنسوب إليه —

المعتمد عليه في هذا القسم هو کلام سلیم . والذی تفرد بروایته أبان بن أبي عیاش . من کتاب سلیم بن قیس الہلائی، تحقیق: أنصاری الزنجانی . وستواجهنا شخصیہ سلیم في هذا القسم في صورة الإنسان الفعال والديناميکي الذي له حضور فعال في الكثير من الواقع، يحبّ المعرفة، وملحاح في طلب حقیقتة الأشیاء، علاقته «بعض المواضیع» جدّ حساسة ومتّیزة. له ارتباطات ولقاءات بعدة شخصیات ذات موقع ومکانة خاصة، سمع منهم، ثم روی عنهم.

### علاقة سلیم بن قیس بالإمام عليؑ —

أعظم علاقاته . والتي كان لها رونتها الخاص . كانت مع الإمام عليؑ . فقد حضر إلى جانبه في مواضع وأماكن مختلفة، وفي زمن خلافة عثمان كان يحضر مجالس العلم التي كان يعقدها الإمام عليؑ في مسجد النبي ﷺ وسط جماعة من أصحابه، فكان يسمع منه، وكان يحفظ عنه كلّ ما سمعه عن ظهر قلب، ليقیده بالكتاب بشکل تام<sup>(٩)</sup> . والكتاب مليء بالأمثلة على ما يظهر هذا:

1. جلس سلیم وجماعة من الصحابة حول الإمام عليؑ ، وبينما هم كذلك توجه أحد الصحابة إلى الإمام عليؑ طالباً منه أن يصدر أوامره بتجهيز الجيش<sup>(١٠)</sup> . يظهر الحادث مجالسة سلیم للإمام، وحضوره في مواضیع مهمة، لكن من خلال جواب الإمام عليؑ تبين لنا أن هذا الأمر لم يكن في زمن خلافة عثمان، وإنما كان في أواخر حیاة الإمام عليؑ ، وبعد حرب النهروان. لقد كان حاضراً إلى جانب الإمام عليؑ في

موقع مهمة جداً، وكان يطلع على كل ما يصل الإمام من أخبار، أو يرسله الإمام من رسائل. حضر مع الإمام علي عليهما السلام حرب الجمل، وقد نقل دعوة الإمام للزبير، وما جرى بينهما من حديث<sup>(١١)</sup>. وأنه كان مطلاً على تفاصيل الأمور فقد تحدث عن كل ما وقع في تلك الحرب، بدءاً من عدد الذين ناصروا الإمام في حرب الجمل وفدائهم<sup>(١٢)</sup>، كما حضر بعد ذلك «صفين». فقد سأله أبيان بن أبي عياش . الرواية لكتاب سليم : هل حضر في صفين وفي أشد مراحلها «ليلة الهرير»؟ وكان جواب سليم بالإيجاب، ليسأله أبيان مجدداً: متى كان ذلك؟ فقال سليم: سنة أربعين، ليخبره بعد ذلك عن كل ما وقع في ليلة الهرير من أحداث<sup>(١٣)</sup>.

لقد نقل سليم كل خطب الإمام علي عليهما السلام، ووصف كل ما وقع قبل صفين<sup>(١٤)</sup>. كما أخبر بما وقع بعدها، حيث رجع الإمام من صفين، ونزل الجيش بالقرب من دير الراهب النصراني، وما جرى بين الإمام علي والراهب النصراني<sup>(١٥)</sup>. كان سليم لا يفارق منبر الإمام علي عليهما السلام فقد كان يحضر جميع خطبه وأحاديثه، ونقل كل أقواله بعد حرب الجمل وصفين والنهروان، ولم يغفل عن شيء منها<sup>(١٦)</sup>.

أما عن طريق أخيه وتحمله الحديث فقد كان يعتمد على السماع المباشر، «حتى غدا السماع حرفته»، والسماع أعلى مراتب تحمل الحديث<sup>(١٧)</sup>. أما ما سمعه سليم من الإمام علي عليهما السلام فكثير جداً، ويستحق الاهتمام وإعمال النظر فعلاً. ومن العبارات التي استعملها سليم، والتي تم عن حدوث السماع المباشر من الإمام علي عليهما السلام نذكر على سبيل المثال، لا الحصر: الحديث الثاني والذي بدأه بالقول: حدثني علي<sup>(١٨)</sup>. كما نجد في روایات أخرى تعبر: «سمعت علي بن أبي طالب عليهما السلام يقول»<sup>(١٩)</sup>، وكذلك تعبر: «سمعت أبي الحسن عليهما السلام يحدثني، ويقول»<sup>(٢٠)</sup>. كما توجد موارد توجه فيها بعض الناس بالأسئلة إلى الإمام علي عليهما السلام، وكان سليم يستمع إلى السؤال وإلى جواب الإمام علي عليهما السلام، فنقل ما سمع<sup>(٢١)</sup>. ومن الخطب المشهورة خطبة المتدين<sup>(٢٢)</sup>، ونجد أن سليم يرويها بالسماع المباشر، حيث يقول: إنه كان في محضر الإمام علي عليهما السلام إذ قام شخص يدعى «همام» وسائل الإمام علياً أن يعرف له المتدين، وقد نقل سليم ما قاله الإمام في وصف المتدين بما يقارب ما نقل في نهج البلاغة<sup>(٢٣)</sup>. وكذلك نجد في هذا الكتاب أن سليم كان في مجلس أمير المؤمنين عليهما السلام بالكوفة . إلى جانب جمع من المحبين والأتباع .. وقد

توجه إليهم الإمام بوجهه، وقال لهم: «سلوني قبل أن تفقدوني»<sup>(۲۴)</sup>. إلى غير ذلك من الموارد والعبارات التي تكشف عن مدى ارتباط سليم بالإمام علي، ومدى ملازمته له في كل مجالسه، سواء في الحضر أو السفر. هذه العلاقة الوطيدة كانت فرصة لكي يسأل سليم الإمام علي عن أحداث وأمور ما كان ليتجرأ عليها لولا علاقة الحب والملازمة التامة للإمام عليه السلام. فقد سأل الإمام عن المصحف الذي جمعه على عليه السلام مباشرة بعد وفاة النبي الله عليه السلام، وقد أجابه الإمام مفصلاً<sup>(۲۵)</sup>. إلى جانب العديد من الأسئلة في مواضيع مختلفة، وكان دائماً يتلقى الجواب من الإمام مفصلاً<sup>(۲۶)</sup>. وكان كلما تلقى الجواب يسأل الإمام الدعاء له بأن يكون في صحبته في الدنيا والآخرة، وكان الإمام عليه السلام في كل مرة يدعوه الله له ما سأله<sup>(۲۷)</sup>.

لم يكن سليم بن قيس الہلائی متساهلاً في ما يسمعه من الآخرين، فقد كان لا يكتفي بما يسمعه من الآخر، حيث كان . مباشرة أو بعد مرور وقت . يسأل الآخرين عن نفس ما سمعه، حتى يحصل له اليقين بأن ما روی له كان صحيحاً. وكان سليم منشغل البال في أن لا يصدق الآخرون رواياته، لهذا كان يكرر السؤال على الآخرين، ويتحرى الصحة، مبتغيًا من وراء ذلك أن ينال كتابة القبول، وأن لا يقع لهم أي شك أو تردید في أصالة رواياته وأحاديثه. ولم يكن احتياط سليم في قول عوام الناس فحسب، بل كثيراً ما كان يتبع الحديث الذي رواه المعصوم، فلا فرق عنده في التأکد من صحة الخبر بين أن يكون الرواوى معصوماً أو من عامة الناس. ومن الأمثلة على هذا أنه سمع حديثاً من الإمام على عليه السلام حول الحسينين عليهما السلام، وبعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام ذهب إلى الحسينين عليهما السلام ليسألهما عن نفس الحديث، فأکدّا له أنهما سمعاه أول مرة من النبي الله عليه السلام، وأن الإمام على عليه السلام قد أکدّه من دون زيادة أو نقصان. وبعد عشرات السنين التقى الإمام علي بن الحسين، وكان محمد بن علي عليه السلام حاضراً كذلك، وكان علي بن الحسين عليه السلام ينقل ما سمعه من جده وأبيه وعمه في الحسينين عليهما السلام، فسأله سليم عن الحديث، فقال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: إنه سمع الحديث من جده أمير المؤمنين، وكان حينها طفلاً، و Mohammad بن علي عليه السلام الذي كان حاضراً أکدّ هو الآخر أنه سمع الحديث من جده الحسين عليه السلام. ولم يقف البحث عن الرواية بموت سليم بن قيس الہلائی، بل نجد أن (أبان بن أبي عياش)،

والذي انفرد برواية كتاب سليم، أدام المسير، فراح يسأل الإمام السجاد إنْ كان سمع الحديث من جده، كما نقل سليم ذلك، فأكَّد له الإمام السجاد أنه سمعه من جده، كما نقل ذلك سليم. وبعد شهادة الإمام السجاد عليه السلام سافر أبان فاقداً الحج، فالتقى الإمام محمد بن علي عليه السلام. فعرض عليه الحديث كما نقله سليم، فقال الإمام الباصر. وعنه تدمعنـ: إن الحق ما نقله سليم، وأخذ عليه السلام بعد ذلك يحكي له ما جرى بين أبيه الإمام السجاد عليه السلام وسليم في خصوص الرواية، وكيف كان سليم يتبع سند الرواية. ومما جاء في حديث الإمام الباصر عليه السلام لأبان حول سليم أن سليم سمع شيئاً من تفسير القرآن من سلمان والمقداد وأبي ذر، وحتى يطمئن سليم أكثر ذهب إلى الإمام علي عليه السلام، وسائله عمّا سمعه، فأكَّد له الإمام صحة ما سمع، واستمر بحث سليم إلى الإمام الباصر عليه السلام <sup>(٢٨)</sup>.

### علاقـات سليم بن قيس بأشخاص متفرقـين

من الأمور الملفتة للنظر في شخصية سليم، والمستشفة من هذا الكتاب، علاقاته الوطيدة والعافية بأشخاص عديدين:

١. علاقـته بـسلمـان الفـارـسي. فقد كانت تـجمـعـهـما . حـسـبـ ما جـاءـ فيـ هـذـاـ الكـتـابـ . عـلـاقـةـ صـدـاقـةـ خـاصـةـ . فـقـدـ كـانـ سـلـيمـ يـلتـقيـ سـلـمـانـ،ـ حـيـثـ كـانـ يـحضرـ مـجاـلسـهـ،ـ فـيـسـمعـ مـنـهـ مـباـشرـةـ حـوـلـ مـواـضـيـعـ وـأـمـوـرـ مـخـلـفـةـ،ـ وـكـانـ يـسـأـلـ،ـ وـيـحـفـظـ أـجـوـبـةـ وـبـيـانـاتـ سـلـمـانـ عـنـ ظـهـرـ قـلـبـ،ـ وـيـنـقـلـ كـلـ مـا سـمـعـهـ بـالـحـرـفـ الـواـحـدـ <sup>(٢٩)</sup> .
٢. عـلـاقـةـ بـالمـقـدـادـ . وـهـيـ لـاـ تـقـلـ عـنـ عـلـاقـةـ بـسـلـمـانـ . فـقـدـ كـانـ يـسـأـلـ المـقـدـادـ عـنـ عـلـيـ عليه السلام ،ـ وـكـانـ المـقـدـادـ يـنـقـلـ لـهـ بـعـضـ ذـكـرـيـاتـهـ عـنـ زـمـنـ حـضـورـ النـبـيـ الـأـكـرـمـ عليه السلام <sup>(٣٠)</sup> .
٣. عـلـاقـةـ بـعـبدـ اللهـ بـنـ العـبـاسـ . يـنـقـلـ الكـتـابـ أـنـ سـلـيمـ كـانـ يـتـرـدـدـ عـلـىـ مـنـزـلـ عـبدـ اللهـ بـنـ العـبـاسـ وـجـمـاعـةـ مـنـ الشـيـعـةـ،ـ فـكـانـوـاـ يـجـلـسـونـ إـلـىـ بـعـضـ،ـ يـتـحـدـثـوـنـ وـيـتـدـارـسـونـ حـوـلـ أـمـوـرـ مـخـلـفـةـ <sup>(٣١)</sup> .
٤. كـذـلـكـ يـرـوـيـ لـنـاـ فيـ الكـتـابـ عـنـ لـقـاءـاتـهـ بـالـبـرـاءـ بـنـ عـازـبـ <sup>(٣٢)</sup> .
٥. لـقـاءـ سـلـيمـ مـعـ عـبدـ اللهـ بـنـ جـعـفـرـ وـسـمـاعـهـ مـنـهـ . وـفـيـ هـذـاـ الخـصـوصـ يـقـولـ سـلـيمـ:

إن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قد أخبره عن اللقاء الذي جرى بينه ومعاوية بأمر من الحسنين عليهما السلام. وإن سليم نقل كلّ ما رواه عبد الله بن جعفر من دون نقص أو زيادة <sup>(٣٣)</sup>.

٦. لقاء سليم وعمار بن ياسر. ضمن الرواية العشرين يروي سليم أنه التقى عمار بن ياسر في زمن حكومة عثمان. بعد وفاة أبي ذر <sup>رض</sup>، فعرض عليه سليم ما سمعه من أبي ذر في خصوص عمار وأخرين، وأن عمار عبر <sup>رمضان</sup> هو الآخر عن الصدقة الخالصة التي جمعت بينه وبين أبي ذر، وأيدَ كلّ ما نقله سليم وصدقه <sup>(٣٤)</sup>.

٧. لقاءه بـأبي سعيد الخدري. فسلمي في هذا الكتاب ينقل أنه سمع منه حديث غدير خم، ورواه عنه <sup>(٣٥)</sup>.

٨. مقابلاته لشخصيات شيعية مشهورة، وذات وزن في المذهب الشيعي، سواء بالاحاطة نقل الحديث والروايات أو بالاطلاع حضوره الشخصي في أحداث ومواعق مهمة.

ينقل سليم أنه في زمن حكومة عثمان، ولما كان أبو ذر مريضاً قد التزم الفراش، حضر الإمام علي عليه السلام لزيارتة، برفقة سلمان والمقداد، فجعل أبو ذر الإمام علي عليه السلام وصيئه <sup>(٣٦)</sup>. وفي رواية أخرى يروي سليم خواطر سلمان وأبي ذر والمقداد عن فترة حضورهم إلى جانب النبي الأكرم عليه السلام <sup>(٣٧)</sup>. وعن الثلاثة دائمًا يروي سليم خاطرة أخرى لهم من زمن النبي الأكرم عليه السلام <sup>(٣٨)</sup>. ومرة ثالثة، لكن من دون أن يقول: «حدثني»، التي تدل على السمع، يقول: إن الإمام علي عليه السلام وسلامان وأبا ذر والمقداد أطلعوه على بعض الأخبار.

٩. سليم في الربذة. في رواية يتحدث سليم عن ذهابه لمقابلة أبي ذر بعد أن نفاه عثمان إلى منطقة الربذة <sup>(٣٩)</sup>.

## القسم الثاني —

### بحث حول سليم بن قيس الہلالی —

لقد تم التطرق في القسم الأول من هذه الدراسة إلى موضوعات من كتاب سليم بن قيس الہلالی، شاهداً على أن سليم بن قيس الہلالی هو في حقیقتہ محاولة لبيان

المدعى. هذا الفرض والمدعى . كما يلاحظ . يحمل في ذاته تناقضًا؛ حيث إن المدعى والمدعى كلاهما سليم بن قيس الهلالي، وهو ما يستلزم الدور، والدور باطل كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا المقال. هذا الأمر سيلقي بثقله على هذا القسم الثاني، حيث سنحاول الخروج من هذا التناقض والابتعاد عن الدور الباطل، لنبحث في كتب المصادر التاريخية، ككتب الرجال، والحديث، والسيرة، والترجم، وغيرها؛ لنتظر هل هناك خبر أو تقرير أو معلومة عن شخص سليم بن قيس الهلالي أو أن المسألة في الأصل هي مجرد ادعاء بدون فحوى؟ وإذا وجدت معلومات أو أخبار عن هذا الشخص فإن البحث العلمي يفرض أن تم من مصادر مستقلة عن كتاب سليم، حتى لا نقع في الدور. وفي حالة وجود خبر صحيح . ولو كان واحداً . عن هذه الشخصية يكون كافياً في اعتبار هذه الشخصية واقعية، ولها بالفعل وجود خارجي، ويشكّل مستنداً تاريخياً يفيد بوجود سليم بن قيس الهلالي ما بين سنة ١٤ إلى سنة ١٧٦هـ، وبالتالي فإن كتاب سليم سيكون حاكياً عن نشاط هذا الشخص، وجهوده في تقصي الأخبار والأحاديث الصحيحة. لكن إذا لم يتم لنا الحصول على أي خبر أو معلومة عن هذا الشخص فإن الحكم الطبيعي سيكون اعتبار هذه الشخصية مجرد أسطورة لا واقعية لها.

### **الكتاب والمصادر التاريخية —**

#### **١. كتاب أخبار الدولة العباسية، مؤلف مجهول —**

يختص هذا الكتاب بالحديث عن أخبار الدولة العباسية. والمرة الوحيدة التي ذكر فيها سليم بن قيس الهلالي كان في رواية من طريق عمر بن أذينة، عن أبيان بن أبي عياش، عنه<sup>(٤٠)</sup> ، لكن ليس هناك خبر خارجي يمكن أن نعده شاهداً ومستنداً في إثبات الوجود الخارجي لسليم.

#### **٢. كتاب الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري —**

يبدأ الكتاب أخباره من أبناء آدم عليهما السلام، ويصل في نهايته إلى زمن حكومة محمد المعتصم في القرن الثالث الهجري. وللأسف لم يأتِ فيه على ذكر سليم.

## ٣. کتاب الاستغاثة، لعلی بن احمد الکوفی۔

یعرض المؤلف في هذا الكتاب للبدع التي ظهرت في صدر الإسلام، بعد رحلة النبي الأكرم ﷺ، لكن لم نعثر فيه على اسم سليم.

## ٤. کتاب الإمامة والسياسة، لابن قتيبة الدينوري۔

یختص الكتاب بذكر تاريخ الخلافة الإسلامية، بدءاً من وفاة النبي الأكرم ﷺ وصولاً إلى صراع الأمين والمأمون العباسيين، وقتل الأمين سنة ١٩٨هـ. وقد تعرض مؤلف الكتاب لذكر العديد من أصحاب الإمام علي ﷺ، كعمار بن ياسر، وعدي بن حاتم، وحجر بن عدي، وشیب بن رعی، وأبی أیوب الأنباری، وقیس بن سعد بن عبادة، لكنه لم یذكر اسم سليم مطلقاً.

## ٥. کتاب البداية والنهاية، لابن كثير۔

اختار ابن كثير في الأجزاء التسعة الأولى موضوع تاريخ الإسلام؛ بدءاً من السنة الثالثة عشرة هجرية وصولاً إلى سنة ١٢٥هـ. وقد عمل على ذكر العديد من أسماء الصحابة، والتابعین، وتابعی التابعین، و... لكنه لم یذكر بالمرة اسم سليم، ولم یشرز إليه ولو بإشارة طفيفة.

## ٦. کتاب البدء والتاريخ، للمقدسي۔

یختص الكتاب بذكر أخبار المراحل التاريخية البعيدة، وفي الجزء العشرين انتقل إلى الحديث عن خلافة أبي بكر، والواقع التاريخية بعده إلى أوائل القرن الرابع الهجري، لكن اسم سليم بات غائباً عن هذه الواقع والأحداث، ولم یرد له ذكر.

## ٧. تاریخ ابن خلدون۔

هذا الكتاب ومقدمته المشهورة اعتمد تاريخ الإسلام . من مولد النبي الأكرم ﷺ إلى القرن السابع . موضوعاً له، ويستمر في عرض أحداث ما بعد القرن السابع الهجري . وأشارء هذا العرض التاريخي مرّ على كثير من الأسماء، لكن اسم نصوص معاصرة . السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربیع ٢٠١٢م . ١٤٢٢ھ

سليم لم يكن من ضمنها، فالظاهر أن ابن خلدون لم يصادف هذا الاسم ضمن المصادر التي اعتمدها.

#### ٨. كتاب تاريخ الإسلام، للذهبي-

بدأ هذا الكتاب صفحاته التاريخية من سيرة النبي الأعظم ﷺ، واستمر في عرض الأحداث والوقائع من تاريخ الإسلام إلى سنة ١٥٠ هـ، لكنه لم يذكر اسم سليم.

#### ٩. تاريخ الأمم والملوك، للطبرى-

انتقل الطبرى ضمن الجزء الثالث إلى الحديث عن أحداث ووقائع، بالإضافة إلى الشخصيات الإسلامية، في القرن الرابع عشر الهجري، وتعرض بالتفصيل لفترة حكومة عمر بن الخطاب، وعثمان، ضمن أحداث سنة ٣٥ هـ، وبداية خلافة الإمام علي عليهما السلام. كما تعرض لكل جزئيات تلك الفترة، ولم يغادر منها شيئاً. كما تحدث عن معركة الجمل وصفين إلى نهاية ٣٦ هـ. وفي الجزء الرابع تطرق إلى أحداث سنة ٣٧ هـ، واستهلها بأحداث شهادة عمار بن ياسر، إلى نهاية سنة ٣٩ هـ. وكذلك اهتم في الجزء الخامس بعرض أحداث ووقائع سنة ٧٠ هـ إلى سنة ١٢٧ هـ. لكن في كل هذه الأجزاء لم يأت على ذكر سليم من قريب أو من بعيد.

#### ١٠. تاريخ الخلفاء، للسيوطى-

وهو كتاب مختصر في تاريخ من يرى السيوطى الأحقية لهم في الخلافة، وشرعية ما أنشؤوه من حكومات، وبدأ بحكومة أبي بكر، ويستمر في عرض الأحداث إلى أواخر القرن التاسع الهجرى، لكن لم نعثر فيه على ذكر لاسم سليم بن قيس الهلالى.

#### ١١. تاريخ خليفة بن الغياط-

اختص الكتاب بعرض تاريخ الإسلام، بدءاً بمولد الرسول ﷺ إلى نصوص معاصرة. السنة السابعة - العدد السادس والعشرون - ربىع ١٤٢٢ م. ١٢٠ هـ

سنة ٢٢٢ھ، وبحث في مراحل تاريخية بشكل يستفهم عن بعض الحالات والوقائع، ويحاول إيجاد الأجوية الكاملة لها، مع درجه للاختلافات فيها. وفي الفصل الخاص بخلافة الإمام علي عليه السلام فتح أقساماً متعددة، من بينها: قسم بعنوان «تسمية عمال على بن أبي طالب»، فذكر ولاته على مختلف المناطق الإسلامية، مع التعريف بهم وبخصوصياتهم. كما ذكر أسماء من تولوا في عهده منصب القضاء والشرطة، والكتبة والحجبة. لكن في هذا القسم، وفي باقي الأقسام الأخرى، بل وفي القسم الذي اختص بذكر وقائع كل سنة، لم يتعرض بالذكر لاسم سليم بن قيس الہلائي.

### ١٢. تاريخ المدينة المنورة، لعمر بن شبه النميري -

اهتم الكاتب بعرض مباحث كثيرة عن النبي ﷺ، وأخبار عمر وعثمان، بشكل مفصل، وعلى وجه الخصوص، مع التعرض لكل الجزئيات وكل ما يتصل بتاريخ هذه المرحلة، حيث تم ذكر أشخاص كثيرين، لكن لم يكن سليم ضمنهم، ولا واحداً منهم.

### ١٣. تاريخ اليعقوبي -

حيث يعتبر هذا الكتاب من المستدات التاريخية الهامة. وقد تطرق اليعقوبي في المجلد الثاني من الكتاب إلى ذكر وقائع وأحداث من تاريخ الإسلام، استهلها بمولد النبي الأكرم ﷺ إلى أن وصل إلى زمن حكومة أحمد المعتمد على الله في سنة ٢٥٩ھ. وقد عرض فيه تاريخ الفترة النبوية، ثم تلاها فترة الخلفاء الأربع، ثم عرج على خلافة الإمام الحسن عليه السلام، وأيام معاوية بن أبي سفيان، وفترة ابنه يزيد، وشهادة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، ثم استمر في عرض كل الأحداث والوقائع التي تالت، إلى أن وصل إلى أيام عبد الملك بن مروان - من سنة ٦٥ھ إلى ٨٦ھ .. وذكر أشخاصاً عديدين، من صحابة، وتابعين، وتابعـيـ التابعينـ. ذكر أسماء مشهورة وأخرى لم تكن مشهورة بالقدر الكافيـ. ونظرـاـ إلى توجهـ الـيعـقوـبيـ الشـيعـيـ فقد ذـكـرـ حـدـيـثـ الغـدـيرـ، وـحدـيـثـ الثـقلـيـنـ، وـتـفـسـيـرـ «ـكـتـابـ اللـهـ وـالـعـتـرـةـ». كـمـاـ أـنـهـ لـمـ يـسـمـ أـحـدـاـ مـنـ الـخـلـفـاءـ الـأـرـبـعـةـ بـأـمـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ، سـوـىـ عـلـىـ مـلـكـيـةـ (٤١ـ)، مـعـ ذـكـرـهـ لـكـلـ الـذـيـنـ صـاحـبـواـ عـلـىـ مـلـكـيـةـ أوـ

كانت لهم به علاقة، لكنه لم يذكر اسم سليم.

#### ٤. التنبيه والاشراف، للمسعودي

لقد اختار المسعودي الاختصار في عرض مباحث ومطالب الكتاب، بدءاً من الصفحة ٢٤٧ إلى الصفحة ٢٧٤، وذلك بعرض تاريخ حكومة أبي بكر، وعمر، وعثمان، والإمامين علي والحسن عليهما السلام، ثم تاريخ فترة معاوية، ويزيد بن معاوية، ومعاوية بن يزيد، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان (٦١٦هـ)، و... وفي مرة واحدة أشار إلى الكتاب الذي رواه أبي عياش عن سليم بن قيس، لكن لم يشير إلى شيء بين الحضور التاريخي والوجود الخارجي لهذه الشخصية، وكأنما جاء ذكره بالعرض.

#### ٥. ديوان الإسلام، لابن الغزي

اختص الكتاب بذكر أسماء من اشتهر بالفن، وذكر أسماء أصناف العلماء، من مؤلفين، وشعراء، وأدباء، وغيرهم كثير. لكن لم نعثر على اسم سليم ضمن هؤلاء جميعاً.

#### ٦. الطبقات الكبرى، لابن سعد

الكتاب عبارة عن معرض كبير لعديد من عظماء التاريخ، رجالاً ونساء، ضمن طبقات الصحابة والتابعين، بالإضافة إلى أحداث ووقائع تاريخ الإسلام، لكنه لم يذكر سليماً في أيّ قسم منه.

#### ٧. العبر في خبر من غبر، للذهبي

اهتم المؤلف بأحداث السنة الأولى من تاريخ الإسلام إلى سنة ٧٦٤هـ. كما أورد أحداث واقعة صفين، وأصحاب الإمام علي عليهما السلام، كأبي ليلى الأنباري، وخزيمة بن ثابت، وعمار بن ياسر، وهاشم بن عتبة، وعبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي، وأبي حسان قيس بن مكحشون المرادي، وأخرين، لكن لم يذكر سليم بن قيس الهلالي

بینهم مطلقاً.

### ١٨. الكامل في التاريخ، لابن الأثير۔

اهتم الكتاب بعرض تاريخ بداية التاريخ، وتبییت وقایع الإسلام، ومباحث أخرى في بدء الخلق. كان خلق آدم أول مباحثه في هذا الباب، واستمر في عرض الأحداث التاريخية إلى أن وصل إلى سنة ٦٢٨ھـ. وقد فسر جميع الأحداث التاريخية، وبين جزئياتها بال تمام والكمال، وظل اسم سليم غائباً عن الأحداث في هذا الكتاب، كما غاب في ما سبق.

### ١٩. مرآة الجنان وعبرة اليقطان في معرفة حوادث الزمان، لليافعي۔

الكتاب عبارة عن عرض تاریخي لکل واقع تاریخ الإسلام، بدءاً من السنة الأولى إلى سنة ٧٥٠ھـ، ولم نجد ضمن کل من ذکرهم اسم سليم بن قیس الہلائی.

### ٢٠. المسترشد، لحمد بن جریر بن رستم الطبری۔

كانت الأحداث والواقع التاريخية في هذا الكتاب مفرقة، لكنها كانت مفسرة ومبينة، توّلی فيه ذکر العدید من الأسماء، لكن لم يكن سليم واحداً منهم في تمام أجزاء الكتاب.

### ٢١. مقاتل الطالبيين، لأبي الفرج الأصفهاني۔

موضوع الكتاب كان ذکر أخبار مَنْ كان من ولد أبي طالب، منذ زمان النبي الأکرم ﷺ وإلى سنة ٢١٢ھـ. زمن تأليف الكتاب .. وقد ذکر مَنْ قتل منهم، ومنْ هرب من ظلم السلطان، ويقی متوارياً إلى أن وافته المنیة. وما يدعو للحیرة أن اسم سليم لم يكن ضمن هؤلاء الأفراد.

### ٢٢. كتاب الوفيات، لابن القنفذ۔

الكتاب في الأصل هو حاشیة على كتاب شرف الطالب في أنسی المطالب، نصوص معاصرة. السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربیع ٢١٢ م ١٤٢٢ھـ

مؤلف آخر. اختص كتاب الوفيات بذكر تاريخ وفاة مجموعة من الصحابة الذين كانوا في زمن النبي الأكرم ﷺ، والتابعين، وأخرين، كعلقمة بن قيس(٦٢هـ)، ومسروق بن أجدع الهمданى(٦٢هـ)، وعبيدة بن عمرو المرادي(٧٢هـ)، وأبى أمية شريح الكندي القاضى(٨٠هـ)، وسعيد بن جبير(٩٥هـ)، لكن سليم . الذى قيل: إنه توفي في وسط العشرة السابعة من الهجرة . لم يذكر له خبر في هذا الكتاب.

### **كتب ومصادر السيرة، والتراجم، والمناقب، وكتب التاريخ الخاصة —**

#### **١. كتاب إعلام الورى بأعلام الهدى، للطبرسي —**

بدأ الطبرسي . مؤلف مجمع البيان . كتابه (أعلام الورى بأعلام الهدى) بعنوان «في ذكرى النبي محمد ﷺ»، وسمى كل قسم من أقسام الكتاب الأربع «ركن». واختص القسم الأول، الذي تخلله أبواب وفصول عديدة، بذكر السيرة الشريفة والتاريخ المبارك للنبي الأكرم ﷺ. وفي القسم الثاني، الذي تضمن أبواباً وفصولاً كثيرة، وعنونه بـ «ذكر الإمام علي بن أبي طالب ﷺ»، تطرق إلى تاريخ الإمام وسيرته العطرة. واختص القسم الثالث بـ «الأئمة من أولاد أمير المؤمنين ﷺ». وفي فصوله العشرة وأبوابه التسعة والأربعين عمل على عرض سيرة الأئمة، من الإمام الثاني إلى الإمام الحادى عشر. وفي القسم الرابع، الذي قسمه بدوره إلى قسمين، وعنونه بـ «ذكر الأئمة الاثنى عشر والإمام الثانى عشر»، خص قسمه الأول بطرح النصوص والأدلة على إمامية الأئمة الاثنى عشر، وذلك في ثلاثة فصول؛ وفي القسم الثانى . وضمن أبواب وفصول متعددة . أورد المباحث والمسائل المرتبطة بالإمام الثانى عشر.

لقد تعرض الطبرسي في هذا الكتاب لذكر أشخاص عديدين، وفي مختلف المناسبات والمراحل التاريخية. كما ذكر اسم سليم بن قيس الهملاي كذلك في عدة موارد<sup>(٤٢)</sup> ، ولكن ذكره كان من خلال الروايات التي رواها عن طريق عمر بن أدنية، وأبان بن أبي عياش، وطرق أخرى، أو مرسلة «بدون ذكر الطريق» عن سليم. والنقطة الملفتة للنظر في هذا النقل أن كل الطرق التي أورد فيها الرواية عن قيس كانت تنتهي إلى أبان بن عياش، وبذلك يكون حتى في هذا الكتاب قد انفرد برواية كتاب قيس<sup>(٤٣)</sup> ، وكل ما روی عن سليم كان من خلال الكتاب الذي نسب إليه، كما أن ما ذكر عنه في كتب الحديث المتداولة لم يكن إلا من خلال نفس الكتاب<sup>(٤٤)</sup>.

وعلى أية حال فإن الطبرسي لم يخصّص سليمانًا بأية معلومات خاصة بشخصه.

## ٢. الإمام جعفر الصادق، لعبدالحليم الجندي (معاصر) —

ذكر المؤلف في قسم «التدوين» الكتب التي ألفها الشيعة، وكان منمن ذكر سليم بن قيس الہلائی، فقال: «ومنهم: سليم بن قيس الہلائی، صاحب أمیر المؤمنین. له كتاب في الإمامة، وله مكانة عالية في المذهب من حيث الأصول<sup>(٤٥)</sup>. والحديث حول مكانة الكتاب في المذهب الشيعي. وقد جعل مكانته عالية في المذهب. يحتاج إلى مقالة مستقلة لا مجال لها ضمن هذا البحث. أما في ما يخصّ ادعاءه بأن سليم من صحابة الإمام علي عليه السلام فإنه طبق القاعدة الفقهية: «البينة على من ادعى» التي عملت عليها سيرة العقلاء على طول مسيرة التاريخ، كما أنها إحدى الأحكام الشرعية، فإن المؤلف المعاصر لم يقم أية أدلة أو بينة على مدعاه، باستثناء قوله: بعض الشواهد التي تتحدث عن أن سليمانًا كان موجوداً ما بين سنة ٤١٤هـ. السنة التي ادعى وجوده فيها بالمدينة . وسنة ٤٠٤هـ، التي استشهد فيها الإمام علي عليه السلام. كما أنه ليس هناك شواهد تاريخية تتحدث عنه في وقائع الجمل وصفين والنهروان، بل ليس هناك ما يشير إلى تواجده ولو للحظة بالقرب من الإمام علي عليه السلام، أو ضمن الموالين له.

## ٣. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام، لابن عساكر —

كان أسلوب المؤلف في هذا الكتاب الاختصاص بنقل الروايات، وفي ما يقرب من ٤٠٨ أحاديث مسندة حول شخصية، وفضائل ومناقب، وسيرة وتاريخ، الإمام الحسن عليه السلام، لكن لم يذكر ولو مرة اسم سليم بن قيس (٧٦١هـ).

## ٤. ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، لابن عساكر —

تابع المؤلف في هذا الكتاب نفس الأسلوب الذي عمل به في الكتاب السابق، حيث نقل ما يقرب من ٤٠٢ خبراً مسنداً حول شخصية، وسيرة وتاريخ، الإمام الحسين، وخاصة في ما يتعلق بواقعة كربلاء وشهادة الإمام الحسين عليه السلام والعديد من أهل البيت والموالين له، لكنه لم يذكر سليمانًا، الذي قيل: إنه توفي سنة ٧٦٦هـ، ضمن

تلك الأخبار مطلقاً.

## ٥. العمل، للشيخ المفيد—

بدأ الشيخ المفيد كتابه بذكر «اختلاف الأمة في فتنة الجمل»، وطرح فيه آراء مختلفة. بعد ذلك انتقل إلى الحديث عن القضايا المتعلقة ببيعة الإمام على عليه السلام، وحينها تعرض لواقعة الجمل وما تخللها من أحداث ووقائع. وقد عدّ الشيخ المفيد في هذا الكتاب العديد من أصحاب الإمام على عليه السلام، لكنه لم يذكر سليم بن قيس الهلالي بين هؤلاء جميعاً. ومن الذين شاركوا إلى جانب الإمام على عليه السلام في الجمل ذكر: عمارة بن ياسر (١٧ أمرة)<sup>(٤٧)</sup>; عدي بن حاتم والأحنف بن قيس (كل واحد ثلث مرات)<sup>(٤٨)</sup>; حجر بن عدي ومحمد بن أبي بكر (كل واحد مرتين)<sup>(٤٩)</sup>; قيس بن سعد وسعيد بن قيس ومعقل بن قيس (كل واحد مرة)<sup>(٥٠)</sup>.

وكون الشيخ المفيد لم يذكر اسم سليم بن قيس الهلالي ضمن الذين شاركوا مع الإمام على عليه السلام في واقعة الجمل له دلالة كبيرة، ويدفع بنا إلى طرح السؤال عن مدى صحة ما أدعاه قيس في الكتاب المنسوب إليه من قربه من الإمام على عليه السلام، وملازمه له في جميع الأحوال، وكيف أنه كان غائباً ضمن الذين ذكرهم الشيخ المفيد ممن لازموا الإمام في الجمل؟ ولم يكن هناك أية إشارة أصلية. أو حتى بالعرض. إليه!!

## ٦. حياة الإمام الحسين، لباقر شريف القرشي—

جاء الكتاب مفصلاً، وفي حدود ٨٧٨ صفحة. وقد انطلق في عرض تاريخ الإمام الحسين، بدءاً من تولده، مع ذكر فضائله وشمائله، وتاريخ حياته، في إطار بيان تاريخ الإسلام، واستمر إلى تاريخ شهادته في كربلاء سنة ٦١هـ. وضمن هذا العرض ذكر أسماء العديد من أصحابه، كما ذكر أباء وأخاه الحسن عليه السلام. ولكن لم يذكر في أي منها اسم سليم بن قيس الهلالي.

## ٧. الغارات، للثقفي—

موضوع الكتاب بيان وشرح الغارات الليلية التي كان يقوم بها أصحاب معاوية

بعد النہروان علی مناطق نفوذ حکومۃ الامام علی طیفی. ویفے کل صفحات هذا الكتاب، وبين ثانياً تفاسیره وبياناته، لم يذكر اسم سليم بن قيس سوى مرة واحدة، وذلك من خلال نقل رواية عنه مرسلة، وسندها غير معروف<sup>(٥٠)</sup>.

#### ٨. الغدیر، لعبدالحسین الأمینی—

ی فی هذه الموسوعة، المكوّنة من اثنتي عشر مجلداً، استطاع المؤلّف أن يعرض حادثة الغدیر من مختلف الأبعاد. وکان - ویفے مناسبات مختلفة. قد ذكر اسم سليم بن قیس، سواء من خلال بعض الروايات التي نقلها عنه أو من خلال الاستناد إلى کتابه<sup>(٥١)</sup>. ویفے كل المرات التي ذكر فيها اسم سليم حاول ذكره بألفاظ تفيد التوثيق والتعديل، واعتبره من كبار التابعين<sup>(٥٢)</sup>، لكن في كل الموارد التي ذكر فيها في هذا الكتاب الموسوعة لم يكن هناك أي خبر أو تقرير يثبت وجوده الفعلي وحضوره العيني والتاریخي، كما أن الألفاظ التي وثق وعدل بها كانت كلها تفتقر إلى سند. وهذا يؤکد ويقوی الاحتمال لدينا أن العلامة الأمینی قد اعتمد على الكتاب المنسوب إلى سليم.

#### ٩. فضل آل البيت طیفی، للمقریزی—

اختص الكتاب بعرض المباحث والمطالب التي تتحدث عن فضائل أهل البيت طیفی، وکان محوره الأساس الإثبات بالآيات الكريمة، ومن ثم بيان صلتها بأهل البيت طیفی. ویفے کل الكتاب، وضمن جميع ما عرضه من أبحاث، وما ذكره من روایات ورواۃ وأشخاص، لم يكن هناك ذکر لسليم مطلقاً.

#### ١٠. کشف الغمة في معرفة الأئمة، للإربلي—

عمل المؤلف في هذا الكتاب على عرض قطعات من تاريخ وسيرة المعصومین طیفی. ویفے مناسبات مختلفة ذکر اسم سليم ثلاثة مرات، وذلك من خلال نقل روایات عنه، لكن في كل المرات التي ذكره فيها لم يذكر آیة معلومات أو أخبار عن حقیقتہ سليم، وهل كان بالفعل شخصیہ حقیقیہ وواقعیہ أو أن الأمر لا یعدو

نقاً عن الكتاب الذي نسب إليه؟

#### ١١. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، للعلامة الحلي —

هذا الكتاب في فضائل الإمام علي عليه السلام. واللاحظ أن الكتاب لم ينقل أية رواية عن سليم، ولم يذكره بالمرة.

#### ١٢. الكنى والألقاب، للشيخ عباس القمي —

عمل المؤلف في هذا الكتاب على ذكر مشاهير علماء الفريقين، والعديد من الشعراء، والأدباء والأمراء، الذين اتسعت شهرتهم، سواء اشتهروا بالألقاب أو بالألقاب والنسب. وسعى إلى شرح أحوالهم، مع ذكر بعض الموارد المهمة بالاعتماد على الأسانيد<sup>(٣)</sup>. وقد ذكر اسم سليم في الكتاب مرة واحدة، واعتمد الكتاب في ذكره لسليم على مصادر مقدمة الكتاب المنسوب إليه، وذكره على أنه من صحابة بعض الأئمة، وبعد ذلك تولى التعريف بكتابه. مع الإشارة إلى أن الكتاب لم يتضمن ما يثبت وجود سليم في ما بين سنة ١٤ وسنة ٧٦ هـ.

#### ١٣. المحبر، لمحمد بن حبيب البغدادي —

في قسم «تسمية منْ شهد مع علي بن أبي طالب عليه السلام الجمل وصفين، من أصحاب رسول الله» استعرض المؤلف أسماء أصحاب علي عليه السلام والموالين له، لكنه لم يذكر بينهم اسم سليم، ومن الذين ذكرهم ضمن أصحاب الإمام: عمار بن ياسر، عثمان بن حنيف، خزيمة بن ثابت (دو الشهادتين)، وقيس بن سعد بن عبادة.

#### ١٤. مقتل الحسين، لأبي مخنف —

بدأ الكتاب مباحثه بذكر حكومة يزيد بن معاوية في سنة ٦٠ هـ، وكيف أراد يزيد من الحسين عليه السلام أن يبايعه، وحركة الإمام من المدينة إلى حين شهادته في كربلاء، وما تبعها من أحداث، إلى أن وصل إلى مقتل ابن سعد وابنه في سنة ٦٦ هـ على يد المختار الثقيفي. وقد ذكر في كل هذه المباحث التاريخية العديد من الأسماء،

لکن لم نعثر علی اسم سلیم بینہم.

#### ۱۵. المناقب، للموفق بن أحمد الخوارزمي —

لقد توسع المؤلف في عرض تاريخ وسيرة الإمام علي عليه السلام، فتطرق إلى ذكر أسمائه وكناه وصفاته، واختتم الكتاب بالقصائد والأشعار التي مدح فيها الإمام، والتي قيلت في حضرته. وفي كل الكتاب، الذي يتكون من ۲۷ فصلاً، عمل المؤلف على شرح أحوال العديد من أصحاب الإمام، وكان من بينهم: زيد بن صوحان<sup>(۵۱)</sup>، عمار بن ياسر<sup>(۵۵)</sup>، محمد بن أبي بكر<sup>(۵۶)</sup>، خزيمة بن ثابت<sup>(۵۷)</sup>، قيس بن سعد بن عبادة<sup>(۵۸)</sup>، عبد الله بن عباس<sup>(۵۹)</sup>، صعصعة بن صوحان<sup>(۶۰)</sup>، أصيغ بن نباتة، وأويس القرني<sup>(۶۱)</sup>، وغيرهم كثير، إلا أن الكتاب لم يذكر اسم سلیم، ولم يُشرِّرْ إليه بأية إشارة.

#### ۱۶. مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، لمحمد بن سليمان الكوفي —

الكتاب هو لمحمد بن سليمان الكوفي الذي عاش في القرن الثالث والرابع، وقد ذكر في هذا الكتاب اسم سلیم بن قیس مرة واحدة في رواية نقلها عنه من طريق أبان بن أبي عیاش<sup>(۶۲)</sup>.

#### ۱۷. نهج الإيمان، لعلی بن يوسف بن جبر —

نظمت أبحاث الكتاب في ۴۸ فصلاً. وقد كان دافع المؤلف إلى تأليف هذا الكتاب عرض كتاب كبير وسهل التناول في الإمامة والمناقب. ويمثل هذا الكتاب مدخلاً نحو ذلك المشروع الكبير، أو هو جزء من الكتاب الكبير. وقد سعى المؤلف في هذا الكتاب إلى طرح دلائل إمامية وأفضلية الإمام علي عليه السلام. وكان منهجه في الكتاب طرح الشواهد القرآنية والروائية لأجل تثبيت هذا الأمر<sup>(۶۳)</sup>. وفي جل فصول الكتاب تم ذكر سلیم بن قیس مرة واحدة، وذلك من خلال ذكر روایات من الكتاب المنسوب إليه، أما الحديث المباشر عنه أو عرض شواهد تاريخية عنه، وعن تواجده الفعلى، فالكتاب لم يُشرِّرْ إلى شيء منها، أو إلى أية إشارة أو أمارة من

الممكن أن تساعدنا في إثبات وجوده العيني والخارجي.

## ١٨. وقعة صفين، لنصر بن مزاحم —

عني الكتاب بشرح وتفسير أحداث واقعة صفين بين الإمام علي عليه السلام ومعاوية. وقد بدأ مباحثته بدخول الإمام علي عليه السلام الكوفة، واختتمه بذكر أسماء الذين قتلوا على أرض المعركة. ومن الطبيعي أن يذكر أسماء الذين اتبعوا علي عليه السلام، سواء من صحابته أو من الذين شاركوا إلى جنبه في تلك الواقعة. ومن الذين ذكرهم: عمار بن ياسر (أكثر من ثلاثين مرة)، قيس بن سعد بن عبادة الأنباري، سهل بن حنيف، هاشم بن عتبة، عمرو بن حمق، ابن عباس، عدي بن حاتم، وخزيمة بن ثابت (كل واحد أكثر من مرة في مواضع مختلفة من الكتاب). أما سليم فلم يذكره المؤلف في أي موضع من الكتاب، ولا تحت أي عنوان من العناوين التي أشار بها إلى العديد من الأفراد. ولعل تلك الملاحظات التي فرضت نفسها في حديثنا عن كتاب «الجمل»، للشيخ المفيد، تجد نفسها مفروضة مرة أخرى في هذا الكتاب؛ إذ كيف يغيب سليم بن قيس عن واقعة صفين وهو الذي وصف نفسه أنه لم يفارق المنبر، ولا غاب عن خطب وأحاديث أمير المؤمنين، وأنه سمع كل حرف خرج من فمه الشريف في كل الواقع والأحداث التاريخية التي شهدتها فترة حكمه وخلافته؟!

## ١٩. ينابيع المودة لذوي القربى، للقندوزى —

عمل المؤلف في المجلد الأول من الكتاب، والذي جاء في ٥٢ باباً، على ذكر فضائل الإمام علي عليه السلام ودلائلها. وفي المجلد الثاني. وتحديداً من الباب ٥٢ إلى الباب ٥٩ . ورغم أنه ذهب إلى ذكر فضائل شخصيات عدة من أهل بيته الكرام عليهما السلام إلا أن محور موضوعه كان فضائل الإمام علي ودلائلها. وفي المجلد الثالث خصّ الحديث عن ذكر الأحاديث المتعلقة بشهادة الإمام الحسين عليه السلام، وفضائل متفرقة للأئمة المعصومين الذين تم ذكرهم في الكتاب.

وفي أبواب الكتاب، التي بلغت المائة، تم ذكر اسم سليم مرات ومرات<sup>(١)</sup> وذلك من خلال درج بعض الروايات المنقوله من كتابه، والتي ترجع إلى أبيان بن أبي

عیاش، مع غیاب ای شیء یثبت وجودہ الفعلی، اور دلیل علمی یؤکد وجودہ الخارجی۔

### **الكتب الأصول في الرجال عند الشيعة —**

#### **١. كتاب اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي —**

يعتبر هذا الكتاب من الكتب الأصول الأربع الشيعية في علم الرجال. ومنتخب الشيخ الطوسي من كتاب معرفة الرجال هو في الحقيقة أثر لأبی عمر الكثیي العالم الشیعیي الکبیر، والذی یعتد بآقاواليه في توثیق الرجال. وقد ذکر المؤلف ثلاثة مرات اسم سلیم بن قیس الہلائی، وذلک بمناسبة ذکر روایة له<sup>(٦٥)</sup>، لكنه لم یستحضر ای مطلب بین حضوره التاریخی او یثبت وجودہ العینی.

#### **٢. رجال الطوسي —**

في هذا الكتاب، الذي یعتبر واحداً من الأصول الأربع في الرجال لدى الشيعة، ذکر اسم سلیم بن قیس الہلائی في الموارد التالية:

١. في هامش «أسماء من روی عن أمیر المؤمنین ﷺ»، بدون توضیح یذكر<sup>(٦٦)</sup>.
٢. في هامش «أصحاب أبي محمد الحسن بن علي ؑ»، بدون توضیح<sup>(٦٧)</sup>.
٣. في هامش «أصحاب أبي عبد الله الحسین بن علي ؑ»، بدون توضیح<sup>(٦٨)</sup>.
٤. في هامش «أصحاب أبي محمد علي بن الحسین ؑ». وكانت الجملة الوحيدة التي ذکرها «سلیم بن قیس الہلائی»، ثم العامری الکوافی، صاحب أمیر المؤمنین ؑ<sup>(٦٩)</sup>.
٥. في هامش «أصحاب أبي جعفر محمد بن علي بن الحسین ؑ»، بدون توضیح<sup>(٧٠)</sup>.

كان الجزء المهم والعمدة في حیاة الطوسي (٤٦٠ھ) في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، لذا فیینه وبين رواة كتاب سلیم وسائل متعددة، وقد ذکرهم في الفهرست<sup>(٧١)</sup>، ومع ذلك فإن الشيخ الطوسي لم یورد ای تقریر او خبر یشير إلى وجود سلیم او یتحدث عن حیاته. بل غالیة ما تحدث به الشيخ الطوسي عن سلیم قوله: إنه صاحب خمسة آئمۃ. ولو كان یستند في کلامه على دلیل غير الكتاب الذي تفرّد به أبان بن أبي عیاش لکان حریماً به أن یبینه في هذا الكتاب أو في الفهرست أو في آثاره

المتعددة والمعتمدة، لكنه لم يذكر أي شيء من ذلك. وهذا يقوى الاحتمال بأنه إنما نقل من الكتاب المنسوب إلى سليم، ولم يكن له دليل آخر أو مصدر آخر غيره.

## ٣. رجال النجاشي—

يعتبر الكتاب من أهم المصنفات الشيعية التي شرح فيها حال أصحاب الأصول وأصحاب المصنفات ورجال الحديث الشيعة. وقد ذكر فيه اسم سليم بن قيس مرتين:  
**الأولى:** ذكر اسم سليم وكنيته، مع الإشارة إلى أن لديه كتاباً، وتتابع في ذكر طرقه إلى الكتاب. والنجاشي متوفى في ٤٥٠ هـ، يعني أنه عاش في النصف الأول من القرن الخامس، بينما تواجد سليم. حسب كتابه. في القرن الأول الهجري، مما يعني أن بين النجاشي وأول رواة كتاب سليم وسائط متعددة، وقد سماهم جميعاً<sup>(٧٢)</sup>.

**الثانية:** في هامش ترجمة «هبة الله بن أحمد بن محمد الكاتب، المعروف باسم ابن برنية»: عن سليم: هبة الله بن أحمد... قد سمع كثيراً. وأخذ من هنا ومن هناك، وأنه عاش في محضر أبو الحسين بن شيبة العلوي الزيدى، وقد كان له كتاب، وقال: إن «أئمة الشيعة ثلاثة عشرة نفراً». واستند في قوله هذا على حديث من كتاب سليم يقول: الأئمة من ولد أمير المؤمنين على علي ثلاثة عشرة عشرة إماماً<sup>(٧٣)</sup>. مع الإشارة إلى أن النجاشي لم يذكر أي خبر أو شرح حول حياة سليم، أو ما يثبت أنه كان موجوداً بالفعل، وأنه كان على قيد الحياة ما بين سنة ٤١٤ هـ، وهي السنة التي ادعى فيها حضوره بالمدينة، وسنة ٧٦٦ هـ، وهي السنة التي أدعى فيها وفاته في نويندجان فارس، أو أي تقرير حوله.

## ٤. الفهرست، للشيخ الطوسي—

هذا الكتاب، الذي يعدّ من الأسس والكتب المعتمدة في معرفة رجال وأصحاب الأصول والكتب الحديبية والرواية حتى عصر الطوسي، هو واحد من الكتب الأربع في علم رجال الشيعة. ذكر الطوسي سليماً في هذا الكتاب مرة واحدة بالاسم والكنية (أبو صادق)، وأن له كتاباً، وقال: إنَّ له إلى الكتاب طريقين، ذكر الواسطة بينه وبين الرواة الأوائل للكتاب، لكنه لم يأت بشيء غير هذا، أو ما

یؤکد وجود سلیم الفعلی وحضورہ التاریخی.

### **كتب الأصول في الحديث عند الشيعة —**

#### **١. الاستبصار، للشيخ الطوسي —**

فی هذا الكتاب، الذي يعدّ واحداً من الأصول في الحديث لدى الشيعة، لم يعثر على أية إشارة أو ذكر لسلیم بن قیس، أو ما يمكن أن يفهم منه أن له وجوداً فعلياً.

#### **٢. تهذیب الأحكام، للشيخ الطوسي —**

فی هذا الكتاب المهم؛ بالاحظ شروحه وتعريفاته، في الحديث الشیعی تم ذکر اسم سلیم أكثر من مرة، وذلك من خلال نقل روایات عنه<sup>(٧٤)</sup>، ولكن الشیخ اكتفى بنقل الروایات عنه من دون أن يخصه بأی کلام أو شرح، أو تلویح بأنه وجد في الفترة التي ذکرها نفسه في كتابه.

#### **٣. الكافی، لحمد بن یعقوب الكلینی —**

بدون أدنی شك فإن کتاب الكافی من أكبر وأعظم وأقدم الموسوعات الحدیثیة الشیعیة. وقد ذکر سلیم بن قیس الہلائی في أكثر من مورد، وذلك في نقله لروایات عنه<sup>(٧٥)</sup>. إنما في كل تلك الموضع التي ذکره الكلینی فيها لا يوجد أي تقریر أو خبر عن سلیم من شأنه أن یثبت أو یؤکد أنه موجود فعلًا في مرحلته التاریخیة التي صرخ بها بنفسه في الكتاب المنسوب إليه.

#### **٤. کتاب من لا یحضره الفقیہ، للشيخ الصدق —**

من لا یحضره الفقیہ . بیاضافة کلّ من: الكافی، والاستبصار، والتهذیب . یمثّل واحداً من الأصول الأربعه للحدیث الشیعی . وهو من الكتب الأصول المعتبرة . وقد ذکر الشیخ الصدق سلیم بن قیس مرة واحدة<sup>(٧٦)</sup> . ونفس الشیء یلاحظ بالنسبة إلى هذا الكتاب، فالشیخ الصدق . كما في باقی الأصول . لم یلحق اسم سلیم بأی شیء

يثبت وجود سليم الواقعي وحضوره التاريخي، وكل ما فعله أنه نقل عنه بعض الروايات.

### **المصادر العامة للحديث الشيعي—**

#### **١. الاعتقادات، للشيخ الصدوقي—**

ذكر الصدوقي في هذا الكتاب اسم سليم في موضعين، وذلك في معرض نقل بعض رواياته<sup>(٧٧)</sup>.

#### **٢. بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي—**

الكتاب في مائة وعشرة مجلدات. وهو أكبر الموسوعات التي جمعت كل ما وصل إليه من الأحاديث الشيعية. كما أنه يعتبر من المجاميع الحديثية المحسوبة على فترة المؤذرين. وقد أتى ذكر اسم سليم في هذا المجمع الحديسي في موارد متعددة، وذلك من خلال نقل بعض رواياته<sup>(٧٨)</sup>، كما أنه؛ ولناسبات مختلفة، أتى على ذكر اسم سليم، لكن لم يذكر في كل تلك المواضيع والمناسبات شيئاً يبين ويثبت وجود سليم، وأنه حقيقة واقعية وتاريخية.

#### **٣. الخصال، للشيخ الصدوقي—**

تعددت الموارد التي تم ذكر اسم سليم فيها في هذا الكتاب، ولكن من دون أي تقرير أو خبر يمكن أن ينبي عن وجوده وتواجده التاريخي.

#### **٤. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد—**

الكتاب عبارة عن دائرة معارف من عشرين مجلداً. ولم يتم ذكر سليم بن قيس إلا في المجلد الثاني عشر منها، وذلك بالعرض، وضمن نقل رواية عنه<sup>(٧٩)</sup>.

#### **حُكْم ابن أبي الحديد في خصوص سليم—**

بعد أن ذكر سليم، وفي الصفحة ٢١٦ من نفس المجلد، قال: أما رواية سليم

فليست ذات أهمية، وقد عرف مذهب سليم، وكتابه الذي عرف بينهم باسمه، ويكتفي رد روایاته. ومع هذا فإني قد سمعت من أحد الشيعة أن هذا الاسم بدون مسمى، ولا يوجد في العالم أحد يعرف بـ(سلیم بن قیس الہلائی)، والكتاب المنسوب إليه موضوع عليه، ولا أساس له؛ وقال بعض آخر: هو من الشيعة؛ لوردوه ضمن أسماء الرجال.

#### **۵- عيون أخبار الرضا الله، للشيخ الصدوق**

ذكر الشيخ الصدوق اسم سليم مرتين في هذا الكتاب، وذلك حين نقل عنه إحدى الروايات<sup>(٨٠)</sup>، من دون أن يخصه بأي حديث أو كلام يصلح دليلاً على وجوده العيني وحضوره التاريخي.

#### **۶- الغيبة، للنعماني**

اختص هذا الكتاب بعرض الروايات والمطالب التي تتحدث عن إمامية الإمام الثاني عشر، ومباحث في غيبته. وقد ذكر النعماني سليم بن قيس من خلال إيراده لروايات عنه من الكتاب المنسوب إليه عن طريق أبيان بن أبي عياش<sup>(٨١)</sup>، ولكن لم يصحب ذكره بأي تفصيل أو خبر حول وجود سليم في ظرف الخارج.

#### **۷- كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ الصدوق**

ذكر الشيخ الصدوق اسم سليم في هذا الكتاب في موارد متعددة، حيث نقل عنه روايات من الكتاب المنسوب إليه<sup>(٨٢)</sup>، من دون أن يذكر شيئاً حول تواجده وحضوره الفعلي والتاريخي.

#### **كتاب المตواترون، لعبد الغني بن سعيد الأزدي**

#### **التعريف بمؤلف الكتاب**

هو عبد الغني بن سعيد بن علي بن بشير بن مروان بن عبد العزيز الأزدي الحافظ، أبو محمد، لقب بـ(المقدسي)، وبعدها عاد ليلقب بـ(المصري). ولد في

الناشرة سنة ٢٣٢٣ هـ، وبها توفي سنة ٤٠٩ هـ<sup>(٨٣)</sup>. كان في أيام حياته شيخ حفاظ الحديث في مصر، كما أنه كان نسابةً، وذا فنون عديدة. وأنه خاف على نفسه في زمن حكومة الفاطميين فقد ظل مدة من الزمن متوارياً عن الأنوار، ليظهر بعد ذلك<sup>(٨٤)</sup>. من مؤلفاته: آداب المحدثين، كتاب الغوامض، المختلف والمختلف في مشتبه أسماء الرجال، مشتبه النسبة، وأخيراً كتاب المتواريين<sup>(٨٥)</sup>.

### موضوع ومحظى كتاب المتواريين —

هو كتاب صغير، إلا أنه لا نظير له؛ بلحاظ موضوعه ومحظاه. ففيه أسماء مجموعة تجمعها صفات مشتركة، وهو الاختفاء والهروب من ملاحقات وتعقب الحجاج بن يوسف التقفي. كما أنه وقع نوع من الالتفاف أو الانحراف في ما عرض منهم من أنباء وأخبار<sup>(٨٦)</sup>. وقد أكد منحى الاختفاء والتواري عن عيون الحجاج بن يوسف وبطشه أبان بن أبي عياش - المنفرد برواية كتاب سليم -. حيث قال: إن سليم بن قيس كان ملائحةً من طرف الحجاج؛ بقصد سجنه وتعذيبه، فهرب سليم ناجياً بنفسه، وكان أن استقر به المطاف عند أبان بن أبي عياش ووالده بمنطقة نوبندجان، إحدى مناطق بلاد فارس، وبعد أن اطمأن إليهم مدة من الزمن قرأ على أبان كتابه<sup>(٨٧)</sup>.

### الفارون من الحجاج بن يوسف —

١. أبو عمرو بن علاء. بناءً على ما أخبر به عن نفسه فإن الحجاج كان يتعقبه، وهددَه، فهرب بنفسه إلى بلاد اليمن، واستقر في إحدى دور صنعاء، وكان لا يخرج منها إلا ليلاً، ويبقى متخفياً بها طوال اليوم<sup>(٨٨)</sup>.
٢. الحسن البصري. هرب من الحجاج بن يوسف، واحتياً في منزل أبي خليفة حجاج بن عتاب، الذي كان هو الآخر من التابعين<sup>(٨٩)</sup>.
٣. عبد الله بن حارث الهاشمي. هرب إلى عمان من ظلم وأذى الحجاج، الذي كان يتعقبه، واحتفي بها<sup>(٩٠)</sup>.
٤. إبراهيم بن يزيد النخعي، أبو عمران الفقيه. احتفى خوفاً من ظلم وقهر

الحجاج. ولشدة خوفه من الحجاج اخترى حتى أنه لم يكن يشارك في أية صلاة، واستمر على تلك الحال إلى أن التحق بربه، ودفن ليلاً<sup>(٩١)</sup>.

٥. مجاهد بن جبر، أبو الحجاج. هرب من ظلم الحجاج بن يوسف، واخترى<sup>(٩٢)</sup>.
٦. أبو عياض. اخترى هو الآخر؛ هرباً من تعقب وملاحقة الحجاج بن يوسف<sup>(٩٣)</sup>.
٧. سليمان بن مهران، أبو محمد الأعمش. اخترى خوفاً من الحجاج، ولم يظهر له أثر. وقد أخبر عن حاله في خبر مسند حديث قال: في زمان الحجاج اخترى في الغابات وداخل المستنقعات، وقد كنت في إحدى الغابات الكثيفة، وكانت كثيرة الطيور، وكانت أعيش على قصب السكر، أكسره ثم أمسن رحيقه، وكانت أتخذ القصب سكيناً أذبح به ما أصطاده من الطير، وكان هذا شاهداً على (جواز الذبح بهذه الطريقة). سألت عن ذلك إبراهيم الشعبي فقال: «إذا ذبح بلعوم حلقه جاز، ولا ينظر إلى نوع آلة الذبح»<sup>(٩٤)</sup>.
٨. سعيد بن جبیر. هرب من الحجاج، لكن الحجاج لاحقه حتى عثر عليه، وقتلته شر قتله<sup>(٩٥)</sup>.
٩. عمران بن حطان السدوسي. توارى هو الآخر عن الأنظار؛ هرباً من ظلم الحجاج وبطشه<sup>(٩٦)</sup>.
١٠. عون بن عبد الله. تم رد هو الآخر إلى جانب أبي الأشعث على الحجاج، فتعقبه، لكنه استطاع الهرب إلى الجزيرة عند محمد بن مروان<sup>(٩٧)</sup>. وبقليل من التمعن في هذه الأسماء يتبين أن اسم سليم لم يكن ضمنها، ولا واحداً منها، فلم يكن من الذين هربوا من الحجاج بن يوسف، كما عرض ذلك أبان بن أبي عياش في مقدمة كتاب سليم، وادعى فيها أن سليم هرب من ظلم الحجاج وملاحقته، واستقرّ به الحال عنده.

## رجال ابن الغضائري—

### تعريف الغضائري—

هو أحمد بن الحسين بن عبد الله الغضائري، صاحب شريك، وأستاذ

الجاشي - الرجالى الشيعي الكبير..، من أعلام علم الرجال، أستاذ هذا الفن، ومن القادة الكبار فيه. قال فيه العلامة محمد تقى التسترى، صاحب كتاب «قاموس الرجال»: «فإن هذا الرجل لا نقاد مثله بعد ابن الوليد، بل هو فوقه... إننا نسبر من طعن فيه هذا الرجل في كتابه أو حديثه فنراه منكراً، فقد طعن في كتابه، كلُّ منها مشتمل على منكرات، وأثار الوضع عليها كالنار على الجبل، وكذلك أخبار باقى منْ طعن هذا الرجل عليه في الفقه أو غيره، اشتغلت على ما زيقه النقاد، وتشتمل منه الطباع، وليس لها نورانية كلام المعصومين عليهم السلام وبهاؤه وضياؤه»<sup>(٩٨)</sup>. كذلك تحدث الشيخ الطوسي في مقدمة الفهرست عن ابن الغضائري، وامتدح إبداعه، الذي انفرد به عن باقي النقاد في كتابيه المشتملين على مصنفات وأصول الشيعة<sup>(٩٩)</sup>. وعد كتابه في الرجال منبعاً رجالياً مهمّاً اعتمد عليه كلُّ من: العلامة الحلى في (خلاصة الأقوال)، وابن داود في (رجاله)، والسيد ابن طاووس في كتابه (حل الإشكال).

### رأى ابن الغضائري في سليم بن قيس -

كتاب رجال ابن الغضائري، واسمه الصحيح (الضعفاء)، أدرجه العلامة الحلى في كتابه (خلاصة الأقوال). وأخيراً، باهتمام السيد محمد رضا الحسيني، تم طبعه بشكل مستقل. ابن الغضائري في هذا الكتاب، وبعد أن أشار إلى روایته في معاشرته لعدد من الأئمة عليهم السلام، وعن الكتاب المشهور باسمه، قال: « أصحابنا . علماء الشيعة . يلحظون ذكرهم لسليم بالقول: غير معروف، ولا يوجد له خبر»<sup>(١٠٠)</sup>.

وبتابع ابن الغضائري قوله: إنَّ الموضع التي رأى فيها اسم سليم لم تكن مرتبطة بما في الكتاب الذي نسب إليه، ولا بما رواه أبان بن أبي عياش، وإن ابن عقدة قد ذكره نقاًلاً عنه في كتابه (رجال أمير المؤمنين عليه السلام)<sup>(١٠١)</sup>. وفي قراءة لرأى وأقوال ابن الغضائري يتبيَّن أنه في كل الميراث الحديثي الشيعي، أو لا أقلَّ في ما وصل إلينا، لا يوجد أي خبر عن سليم. كما أنه لا يخبر منه عن نفسه، باستثناء ما نسب إليه عن طريق كتاب سليم، الذي لم يروه أحدٌ غير ابن أبي عياش<sup>(١٠٢)</sup>.

وأخيراً ينتقد ابن الغضائري كتاب سليم بقوله: «كتاب موضوع وجلي،

والشواهد على هذا من نفس الكتاب كثيرة<sup>(١)</sup>. وبعد قوله هذا بدأ بعرض الشواهد من الكتاب على وضعه. وقد جعل كتاب سليم ضمن الكتب المشهورة بالمنكرات، كما بين نظره ونظر النقاد الشيعة في الكتاب<sup>(٢)</sup>.

## كتب ومصادر متفرقة —

بسبب ما تفرضه علينا المقالة من اختصار نكتفي في هذا العنوان بسرد أسماء الكتب والمصادر الأخرى التي استندنا إليها في هذا البحث:

في القرن الثالث الهجري: ١. البخاري، التاريخ الصغير؛ والتاريخ الكبير؛ ٢. البلاذري، أنساب الأشراف؛ ٣. سيف بن عمر الضبي الأسدی، الفتنة ووقعة الجمل؛ ٤. العجلي، معرفة الثقات.

في القرن الرابع الهجري: ١. ابن حبان، كتاب الثقات؛ ٢. عمر بن أحمد بن شاهين، تاريخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم.

في القرن الخامس الهجري: ١. أبو علي مسکویہ الرازی، تجارب الأمم؛ ٢. أبو الفتح الكراجکی، الاستصار في النص على الأئمة الأطهار؛ ٣. أبو الولید الباچی، التعديل والتجزیح؛ ٤. الشیخ الطوسي، الغيبة؛ ٥. الشیخ المفید، مجموعة من آثاره.

في القرن السادس الهجري: ١. ابن شهرآشوب، معالم العلماء؛ ٢. السمعانی، الأنساب؛ ٣. منتجب الدين، الفهرست.

في القرن السابع الهجري: ١. ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ ٢. ابن خلکان، وفيات الأعيان؛ ٣. ابن طاووس، سعد السعود.

في القرن الثامن الهجري: ١. شمس الدین محمد الذہبی، تذكرة الحفاظ؛ سیر أعلام النبلاء؛ میزان الاعتدال؛ ٢. یوسف المزی، تهذیب الکمال في أسماء الرجال.

في القرن العاشر الهجري: ١. ابن حجر العسقلانی، الإصابة في تمییز الصحابة؛ تقریب التهذیب؛ تهذیب التهذیب؛ لسان المیزان.

في القرن الرابع عشر الهجري: ١. آغا بزرگ الطهرانی، الدریعة إلى تصانیف الشیعة.

ونتيجة البحث في كل هذه الكتب لا تختلف عن سابقتها في المصادر التي عدناها بالتفصيل، فلا خبر يثبت تواجد سليم الفعلى وحضوره التاريخي، حتى أن الكتب التي بحثنا فيها من أجل الدقة العلمية قد بلغت ألف كتاب ونيف. وأينما وجد اسمه فهو حتماً منقول عن الكتاب الذي نسب إليه، والذي انفرد ابن أبي عياش بروايته. كما أن ذكره كان بالعرض، من خلال ذكر إحدى الروايات المنقولة عنه في نفس الكتاب. وهو النحو الذي يمنع الانسجام مع قواعد البحث العلمي والعقائدي الذي يرفض أن يكون المدعى والمدعى واحداً، فذاك هو الدور، والدور باطل.

### **نتيجة البحث —**

١. لقد اتبعنا التحقيق والبحث في العديد من الكتب المصادر والمراجع المعتمدة في التاريخ، والرجال، والقرآن وتفسيره، والحديث، والسيرة، والمناقب، والترجم، وغيرها كثير. وهي في بيان تاريخ النبي الأكرم ﷺ وما يخص الدعوة النبوية في مرحلة نزول الوحي، كما أنها في معرفة كلّ ما يتعلق بالأئمة الأطهار علية السلام والصحابة والتابعين لدى الفريقين، وأشخاص آخرين كثراً. وكانت النتيجة الحاصلة من كل هذا الجهد العلمي أن لا خبر ولا تقرير من شأنه أن يثبت تواجد سليم الفعلى وحضوره التاريخي.
٢. ليس هناك أية شهادة أو سند أو وثيقة يمكننا الاستناد إليها في إثبات وجود شخصية باسم سليم بن قيس الهلالي ما بين سنة ٤١هـ وسنة ٧٦هـ، بعد أن أدعى أنه تواجد في تلك الفترة من تاريخ الإسلام.
٣. في كل المصادر والمراجع - أعم من الشيعة وغيرها - ليس هناك دليل وخبر مستقلّ عن سليم، وكل ما قيل عنه، وذكر به، كان عن طريق كتابه، الذي انفرد أبان بن أبي عياش بروايته.
٤. لقد عرف سليم من خلال رواياته، والتي نقلت بدورها عن كتابه، الذي رواه أبان بن أبي عياش.
٥. ليس هناك شاهد أو مستند تاريخي يؤكّد حضور سليم في تلك الفترات المهمة من تاريخ الشيعة، قبل أو بعد خلافة الإمام علي علية السلام، وفي واقعة الجمل،

وصفين، والنھروان، وفي نزاع معاویة مع الإمام الحسن طیفیہ، وحرب یزید ضد الإمام الحسين وواقعة کربلاء، والأحداث التي تلتھا، ولا شيء بیین حضوره في كل هذه الواقع، ولو للحظة واحدة.

۶. ما ذكرته بعض الكتب من أن سلیماً قد عاشر الأئمة الخمسة الأوائل والتابعین الكبار لا يستند إلى أي دليل أو مستند تاريخي مستقل، بل كان المعتمد . سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. على كتاب سلیم، الذي رواه أبیان بن أبي عیاش.

۷. ما ادعاه أبیان بن أبي عیاش من أن سلیم بن قیس قد هرب فاراً من ظلم الحجاج بن یوسف لا دليل عليه؛ فكتاب المتوارین، الذي ذکر أسماء الفارین من ملاحقة الحجاج بن یوسف، لم یذكر اسم سلیم بن قیس الہلائی.

ومن خلال كل ما سبق من أبحاث نخلص إلى أن اسم سلیم اسم بدون مسمى، اسم موهوم وموضع، فلم يوجد في تاريخ الإسلام شخص بهذا الاسم. والاحتمال التوي أن أفراداً أو فرداً عمد إلى صنع هذه الشخصية، ومن ثم نسب إليها ذلك الكتاب، وجعلوه ناطقاً باسمه.

## المفہومات

- (۱) كتاب سلیم بن قیس، مقدمة المحقق محمد باقر الانصاری الزنجانی: ۹۲.
- (۲) المصدر السابق: ۹۸ - ۱۰۲.
- (۳) كتاب سلیم: ۳۲۴.
- (۴) مقدمة المحقق: ۸۲.
- (۵) كتاب سلیم: ۷۳ - ۱۲۶.
- (۶) المصدر السابق: ۷۰.
- (۷) ابن النديم، الفهرست: ۲۷۵؛ العلامة الحلى، خلاصة الأقوال: ۸۳.
- (۸) كتاب سلیم: ۱۲۵، ۷۲.
- (۹) المصدر السابق: ۱۹۱، ح ۱۱.
- (۱۰) المصدر السابق: ۲۱۲، ح ۱۳۹.
- (۱۱) المصدر السابق: ۳۲۷، ح ۲۹.

- (١٢) المصدر السابق: ٣٢٥، ح ٢٨٠.
- (١٢) المصدر السابق: ٣٢٤، ح ٣٤٢.
- (١٤) المصدر السابق: ٢٤٤، ح ١٥٠.
- (١٥) المصدر السابق: ٢٥٢، ح ١٦٠.
- (١٦) المصدر السابق: ٢٥٦، ح ١٧٠.
- (١٧) كاظم مدیرشانه چی، درایة الحديث: ١٣٢ . ١٣٢ .
- (١٨) كتاب سليم: ١٣٦ .
- (١٩) المصدر السابق: ١٦٩، ح ٧.
- (٢٠) المصدر السابق: ٢٦١، ح ٨.
- (٢١) المصدر السابق: ١٧٥، ح ٨؛ ١٧٩، ح ٩.
- (٢٢) محمد عبده، نهج البلاغة: ٤٣٩، الخطبة ١٩٢ .
- (٢٢) كتاب سليم: ٣٧١، ح ٤٢٠.
- (٢٤) المصدر السابق: ٣٢١، ح ٢١.
- (٢٥) المصدر السابق: ٢٠٩، ح ١١٠.
- (٢٦) المصدر السابق: ١٨١، ح ١٠؛ ١٧٠ . ١٧٣ . ١٧٢، ح ٧.
- (٢٧) المصدر السابق: ١٧٤، ح ٧.
- (٢٨) انظر: كتاب سليم: ١٨٥، ح ١٠ . وللمزيد من الأمثلة في هذا الصدد يرجى الرجوع إلى: كتاب سليم: ٢٨٧، ح ٢٤؛ ١٧٤، ح ٧؛ ١٦٦، ح ٦ .
- (٢٩) كتاب سليم: ٢٨٤، ح ٤٤٧؛ ٢٧٩، ح ٤٥؛ ١٦٤، ح ٥؛ ١٤٢ و ١٥٩، ح ٢ .
- (٣٠) المصدر السابق: ٣٤٣، ح ٣٦٠.
- (٣١) المصدر السابق: ٣٨٥، ح ٤٨٠.
- (٣٢) المصدر السابق: ١٣٨، ح ٢٠.
- (٣٣) المصدر السابق: ٣٦١، ح ٤٢٠ .
- (٣٤) المصدر السابق: ٢٧٣، ح ٢٠.
- (٣٥) المصدر السابق: ٣٥٥، ح ٣٩٠.
- (٣٦) المصدر السابق: ٢٦٨، ح ١٩٠.
- (٣٧) المصدر السابق: ٣٥٣، ح ٣٨٠.
- (٣٨) المصدر السابق: ٣٧٦، ح ٤٤٠.
- (٣٩) المصدر السابق: ٢٧١، ح ٢٠.
- (٤٠) المصدر السابق: ٤٥٠ .
- (٤١) محمد إبراهيم آيتی، مقدمة تاريخ اليعقوبي ١: ١٩ . ٢٠ .
- (٤٢) إعلام الورى ١: ٤٠٥ . ٢: ١٧٩ . ١٨٠ .
- (٤٣) محمد باقر بهبودي، معرفة الحديث: ٢٥٩ .

- (٤٤) المازندرانی، شرح الكافي: ٢ : ١٣٩ .
- (٤٥) الجندي، الإمام جعفر الصادق: ٢٠١ .
- (٤٦) المقید، الجمل: ٢٠٣ ، ١٩١ ، ١٧٩ ، ٩٨ ، ٦٤ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ١٩ .
- (٤٧) المصدر السابق: ٢٢٤ ، ٢٠٧ ، ١٧١ ، ١٥٨ ، ١٤٥ ، ١٤٠ .
- (٤٨) المصدر السابق: ١٨٢ ، ١٧١ ، ١٢٨ ، ١٧١ ..
- (٤٩) المصدر السابق: ١٧٢ ، ١٧١ ، ١٧١ .. ١٣٣ .
- (٥٠) الثقفي، الغارات: ١ : ٢٢٦ .
- (٥١) الأمینی الغدیر: ١ : ١٥٩ ، ١٩٥ ، ١٠٩ .
- (٥٢) المصدر السابق: ١٦٢ ، ١٩٨ ، ٢ : ٢ : ٣٤ .
- (٥٣) الكتب والألقاب: ٥ .
- (٥٤) المناقب: ١٧٧ .
- (٥٥) المصدر السابق: ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ١٩٥ .
- (٥٦) المصدر السابق: ١٨٨ - ١٨٩ .
- (٥٧) المصدر السابق: ١٩١ - ٢٤٩ .
- (٥٨) المصدر السابق: ١٩٦ .
- (٥٩) المصدر السابق: ١٨٤ .
- (٦٠) المصدر السابق: ٢٣٦ .
- (٦١) المصدر السابق: ٢٤٩ .
- (٦٢) مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ٢ : ٢ : ١٧١ .
- (٦٣) نهج الإيمان: ٢١ - ٢٠ (مقدمة المؤلف) .
- (٦٤) ينایع المودة لذو القریب: ١ : ٩٤ ، ٣٤٩ ، ٣٤١ ، ٣٠٨ ، ٢١٥ : ٢ : ٣ : ٣٩٤ .
- (٦٥) اختیار معرفة الرجال: ١ : ٣٢٢ .
- (٦٦) رجال الطوسي: ٦٦ .
- (٦٧) المصدر السابق: ٩٤ .
- (٦٨) المصدر السابق: ١٠١ .
- (٦٩) المصدر السابق: ١١٤ .
- (٧٠) المصدر السابق: ١٣٦ .
- (٧١) الطوسي، الفهرست: ١٤٢ .
- (٧٢) رجال النجاشی: ٨ .
- (٧٣) المصدر السابق: ٤٤٠ .
- (٧٤) تهذیب الأحكام: ٤ : ٦ ، ١٢٦ ، ٣٢٨ : ٩ .
- (٧٥) الكافي: ١ : ٤٤ ، ١٩١ ، ٦٢ ، ٣٩١ : ٢ : ٣٤٣ : ٨ .
- (٧٦) من لا يحضره الفقيه: ٤ : ١٨٩ .

- (٧٧) الاعتقادات: ١١٨، ١٢٢.
- (٧٨) بحار الأنوار: ١: ٧٧؛ ٢: ٢٢٨، ٢٢٩؛ ٤: ٤؛ ١٣٦؛ ٢٢: ٢٤؛ ٨٨؛ ٢٢٢؛ ٢٨؛ ٥٢؛ ٣٠؛ ٣٦؛ ٣٣٢؛ ٦٩؛ ١١٦؛ ٩٣؛ ١٠١؛ ١١٧؛ ٢١١.
- (٧٩) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٢؛ ٢١٢.
- (٨٠) عيون أخبار الرضا<sup>عليه السلام</sup>: ٢: ٥٦.
- (٨١) النعماني، الغيبة: ٦٨، ٦٩، ٧٥، ٧٤.
- (٨٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٢٤٠، ٢٦٢، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٤، ٤١٣.
- (٨٣) إسماعيل باشا البغدادي، هدية المارفرين: ١؛ ٥٨٩.
- (٨٤) الزركلي، الأعلام: ٤: ٢٣.
- (٨٥) إسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون: ٢؛ ٢٢٧.
- (٨٦) كحالة، معجم المؤلفين: ٥: ٢٧٢.
- (٨٧) كتاب سليم: ١٢٥.
- (٨٨) كتاب المواربين: ٤١.
- (٨٩) المصدر السابق: ٤٤، ٤٥.
- (٩٠) المصدر السابق: ٤٧، ٤٨.
- (٩١) المصدر السابق: ٤٩، ٥٠.
- (٩٢) المصدر السابق: ٥٢.
- (٩٣) المصدر نفسه.
- (٩٤) المصدر السابق: ٥٥، ٥٦.
- (٩٥) المصدر السابق: ٥٦.
- (٩٦) المصدر السابق: ٦٢.
- (٩٧) المصدر السابق: ٧٥.
- (٩٨) التستري، قاموس الرجال: ١: ٤٢٣.
- (٩٩) الطوسي، الفهرست: ٣٢.
- (١٠٠) العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ١٦٢؛ رجال ابن الفضائري: ٦٢.
- (١٠١) رجال ابن الفضائري: ٦٢.
- (١٠٢) المازندراني، شرح الكافي: ٢: ١٣٩ (تعليق مصحح).
- (١٠٣) العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ١٦٢؛ رجال ابن الفضائري: ٦٢.
- (١٠٤) رجال ابن الفضائري: ١١٩، ٣٦.

# سليم بن قيس الهمالي فوق الشبهات

## مطالعة نقدية في مقالة «سليم بن قيس...»

الشيخ علي الهي الخراساني<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

### — مقدمة —

عمل كاتب مقال «تحقيق حول سليم بن قيس الهمالي»، وانطلاقاً من مجموعة من الكتب في مختلف الفنون، على أن يجري تحقيقاً ميدانياً حول شخصية سليم بن قيس الهمالي. وقد تسلح في هذا التحقيق بنظرة تاريخية وناقدة، ليخلص في النهاية إلى أن اسم سليم بن قيس مجرد اسم بلا مسمى، وأن ما ذكر به في بعض الكتب لا سند واقعياً له.

ما نراه أن سليم بن قيس اسم له ثقله بين المحققين والعلماء، وأقدم كتاب حديثي يرجع وينسب إليه. ومن خلال هذه النسبة فإن القول بأن هذا الشخص لا وجود عيني ولا حضور تاريخي له لا يقتصر على نقد شخصيته، بل يعني نقد كبراه، وتكتذيب أقدم كتاب حديثي، والحكم عليه بالوضع والجعل، وبالتالي ضرب ركن حديثي وإسقاط اعتباره. وهذا ما أراد أن يؤكد عليه كاتب المقال.

ونحن في هذا المقال سنسعى - على عكس ما ذهب إليه الدكتور جلالى - إلى إثبات صحة الكتاب، ومن ثم وبالطبع حقيقة وجود سليم بن قيس الهمالي، وأنه وجد بالفعل، وكان حقيقة تاريخية. نعم، إثبات وجود سليم وحضوره التاريخي لا يعتمد

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.

فقط على كتابه، ولكن في ردّ عدم اعتبار الكتاب دليلاً كافياً على وجود سليم. كما أن نقدنا للمقال السابق، والكشف عن اشتباهاته وتألقضاته، طريق نحو هدفنا إلى الاستدلال على وجود سليم في الخارج والوجود العيني.

وأتمنى أن يلقى هذا المقال موقعه لدى محبي وحمة حرمة الحديث والمحدثين. وهنا لا بد من التتويه إلى أننا قمنا بعرض هذا المقال على سماحة السيد شبيري الزنجاني، وقد شملنا باطفه وملاحظاته القيمة، كما نبهنا إلى بعض النقاط المهمة في البحث، ونحن في مقابل هذا اللطف نتوجه له بخالص الشكر والامتنان.

### **أدلة عدم الوجود الخارجي لسليم بزعم مؤلف المقال—**

بني الدكتور جلالي رأيه في عدم وجود قيس الفعلي على دليلين:

**الأول:** التحقيق والبحث في المصادر والمراجع الموجودة في التاريخ، والرجال، والقرآن، والتفسير، والحديث، والسيرة، والمناقب، والتراجم، وغيرها، وخلص من خلالها إلى عدم وجود أي تقرير أو خبر يفيد وجود سليم الحقيقي والواقعي.

**والثاني:** ملاحظته أن كل من تحدث عن قيس أو أشار إلى وجوده كان متوكلاً على الكتاب المنسوب إليه، والمروي عن طريق أبيان بن أبي عياش، الذي تؤكد كل الوثائق والمستندات المعرفة به أن أبيان هو راويه الوحيد، والاستدلال به يقع في الدور الباطل، ما يعني عدم معقولة الاستدلال به والاستناد إليه<sup>(١)</sup>.

لقد فرض علينا منهج الدكتور جلالي اتباع الخطوة التالية: مناقشة الكتب التي استند إليها في تحقيقه، وبعد ذلك سننظر في الكتب الرجالية: للاستقراء حول دليله الثاني.

### **الكتب التاريخية—**

في البدء لابد من توضيح كيف يمكن أن يكون كتاباً تاريخياً دليلاً في إثبات وجود شخص أو نفيه. فمغضض وجود اسم شخص في أحد الكتب التاريخية لا يمكن عده حجة في إثبات وجوده العيني، بل لابد أن يتواتي ذكر اسمه بالتفصيل في الكتب التاريخية من الدرجة الأولى، أي المصادر الأم في التاريخ، حتى يتم الاطمئنان

إلى وجوده فعلياً، وذلك بلحاظ تجمع القرائن، وتفوية فرض الاحتمال.

أما الأسلوب الثاني المتبع فهو أن يذكر أحد الكتب التاريخية فرداً بأنه وجد في فترة تاريخية، وأن يكون جلّ رواة سند تلك الرواية مورد الاعتبار، ككتاب تاريخ الطبرى، وكتاب تاريخ الإسلام، للذهبي، اللذين يعتمدان على الروايات في نقل أخبارهما، مع الإشارة هنا إلى أنه ليس ضرورياً أن يكون هذا السند الصحيح قد ذكر في كتب التاريخ، بل يكفي أن يكون ذلك السند مقبولاً لدى علماء الرجال وكتب الرجال.

وهذا ما يجعل هذا الأسلوب والمنهج عقلانياً معتبراً. فكلّ من تحدث عن وجود هذا الشخص يكون مورداً اعتماد، وكلّ راوٍ قد بين عمرَّنَ أخذ الخبر، مما يبين أنَّ هذا الإخبار كان عن حسنٍ، وليس عن حسد.

لكن بقراءة تدقیقات الدكتور جلالی تبين أنه لم يكن موافقاً في نتائجه في ما يخصّ الأسلوب الأول، أما في ما يخصّ الأسلوب الثاني، والذي ينظر إلى سند الرواية، فقد كان السند صحيحاً ثابتاً. وهو ما سنعرضه في مبحث الرجال وكتب الرجال.

مع كون سليم قد صاحب خمسة من الأئمة المعاصومين عليهم السلام نجد أنفسنا محيرين على طرح التساؤل التالي: كيف لم تتطرق كتب التاريخ لشرح حاله ووصفها؟

والجواب المفروض لهذا السؤال يتم من خلال المقدمات التالية:

١. إن كل الكتب التاريخية، أو كل ما كتب في التاريخ، قد بقي سالماً ولم يوضع منه شيء.
٢. إن كل الكتب التاريخية كانت مورداً بحثاً وتحت أعيننا، ولم يغب عنها شيء.
٣. إذا كان سليم شخصية واقعية فلابد أن يتم ذكره وشرح حاله في كتب التاريخ.

اما بالنسبة للمقدمتين الأولىين فالجواب عن كونهما غير متحققتين بدليهي؛ وذلك لأن القليل من الكتب، مثل: فهرست الطوسي، ورجال النجاشي، بقي سالماً ووصل إلينا، وخصوصاً أن الشيعة كانوا دائماً وعبر تاريخ الإسلام، ملاحقين من

سلطين الجور والسياسة الظالمين، وقد ظلوا ولا زالوا في معرض تعسّفهم وقهرهم، ولم يسلم من ذلك أي شيء، من النفس، والمال، والكتب، التي تعد إرثاً معرفياً لهذه الأمة. ولعل مكتبة الشيخ الطوسي وما تعرّضت له من إحراق وإتلاف دليل واضح لن يمحى على هذه المعاناة. وكذلك ما رواه السيد عبد الحسين شرف الدين أنه في زمن أحمد الجزار - الذي كان حاكماً جبل عامل - كان يؤمّن وقود أفران الخبر بإحرار كتب الشيعة لشهر طويلة.

أما بالنسبة لصحة المقدمة الثالثة فالظاهر أن سليماناً كان راوياً وشخصية تعنت بالروايات، ولم يكن في موقع أو مرتبة كبار الأصحاب، الذين كان لهم وقع تاريخي مهم في أحداث تلك الفترة، فلم يكن قائداً للجيش في صفين أو الجمل أو غيرها، كما أنه لم يكن صاحب منصب فعال في تلك الأحداث. لذا ليس صححأً مقاييسه بعض الصحابة أو الأشخاص الذين لهم دور مباشر في الأحداث. ثم متى كانت كتب التاريخ تذكر كل الذين عاشوا في تلك الفترة؟ فالعديد من صحابة الإمام علي عليه السلام قد ذكرت كتب التاريخ أسماءهم، لكنها لم تخُصّهم بالوصف والشرح.

كما أن هناك احتمالاً آخر، وهو قويٌّ بلحاظ الواقع التاريخي والمذهبي. فسليم بن قيس كان مدوناً وراوياً لأحداث حساسة في تاريخ الإسلام، كحادية السقيفة، وظلمة السيدة الزهراء عليهما السلام، ولأن معظم كتب التاريخ التي تعد من مصادر الدرجة الأولى كانت من قبل المخالف فلا غرو أن يسكتوا عن ذكر اسمه، فاقدن بذلك السكوت عزلاً عن التاريخ؛ لأنهم متى ما ذكروه أجبروا على الاعتراف الضمني بما نقله من أخبار وأحداث.

ومن اللازم التبيّه إلى أن الدكتور جلالي في تحقيقه حول شخصية سليم قد اعتمد ضمن الكتب التاريخية على كتاب «وقعة صفين»، لنصر بن مزاحم، وكتب حوله يقول: «اختص هذا الكتاب بوصف ونقل أحداث واقعة صفين بين الإمام علي عليه السلام ومعاوية، وقد ابتدأ من لحظة ورود الإمام علي عليه السلام مدينة الكوفة، واختتم أبحاثه بعرض أسماء من سقطوا في هذه المعركة، وقد ذكر مجموعة من أصحاب الإمام علي عليه السلام، أمثال: عمار بن ياسر (أكثر من ثلاثين مرة)، قيس بن سعد بن عبادة الأنباري، سهل بن حنيف، هاشم بن عتبة، عمرو بن حمق، ابن عباس، عدي بن

حاتم، وخزیمة بن ثابت (کل واحد أكثر من مرة، وفي مواضع مختلفة من الكتاب)، لكن اسم سلیم لم يذكر ولو مرة واحدة، ونفس هذه الملاحظات أوردها في بحثه في كتاب «الجمل»، للشيخ المفید<sup>(۲)</sup>. وقد كتب المؤلف في بعض هوا مش مقالته في خصوص نصر بن مزاحم: «نصر بن مزاحم المنقري من أصحاب بعض أئمۃ الشیعۃ»<sup>(۳)</sup>، من أهالی الكوفة، وصف بعدة أوصاف، مثل: مستقيم الطریقة، وصالح الأمر، كما ورد فيه النقد، حيث قيل: إنه يروي عن الضعفاء<sup>(۴)</sup>. نسبت إليه عدة كتب، مثل: صفين، الجمل، النهروان، الغارات، المناقب، مقتل الحسين وأخبار المختار<sup>(۵)</sup>.

وقد وقع الدكتور جلالی في المحظور، فلا يوجد كتاب تاریخي قد ذكر شرعاً لحال نصر بن مزاحم، وإنما اكتفت بذكر اسمه. وقد قال مؤلف المقال المحترم أكثر من مرة: إن مجرد ذكر شخص في بعض الكتب التاریخية لا يعد دليلاً على حضوره التاریخي ووجوده الواقعي، وتساءل: أليس ما قبله في حال نصر بن مزاحم كان يفرض عليه . وبالأولى . قوله في ما يخص سلیم بن قیس أم أن أساليب

التحقيق والبحث ليست علمية وثبتة، وإنما هي حسب مقتضى الأهواء والرغبات؟! فما هو الداعي الذي جعله يعترف ويقر بوجود نصر بن مزاحم، ويضع بذلك نفسه في التناقض؟ وكان عليه وفق منهجه أن لا يعترف به، وأن يقول فيه ما قاله في سلیم «اسم بلا مسمى، موضوع ومصنوع، ولم يوجد شخص بهذا الاسم في تلك الفترة التاریخیة، وإنما هو من صنع أفراد عمدوا إلى کتابة کتاب، ونسبوه إلى موهوم ليتحدث باسمهم»<sup>(۶)</sup>.

ولا يقتصر الأمر على نصر بن مزاحم، بل لو قبنا بمنهج ونظرية المؤلف لأجريناه على كل أسماء مؤلفي کتب التاریخ، ولسقطوا کاملهم من الاعتبار؛ إذ لم يرد شرح لحال أحدهم أو خبر عنه، وإنما ذكرت أسماؤهم وکتبهم، فهل يشملهم هذا الحكم غير العادل؟! ومن الواضح أنه حين يكون الوجود التاریخی لمؤلف کتاب موجود غير ثابت فإن الاستفسار أو الملاحظة حول الكتاب تصبح لغواً وبدون معنى، وبهذا تكون قد استعملنا في قضية نصر بن مزاحم نفس أسلوب صاحب المقال الذي استعمله في حق سلیم بن قیس الہلائی.

## كتاب الرجال

سنبيين . وبشكل مختصر . أسلوب كل من أصحاب الكتب الأربع ، وبعدها سنعرض نظر مؤلف المقال في كل واحد من هذه الكتب ، من خلال ما أوردوه في سليم بن قيس :

### اختيار معرفة الرجال ، للشيخ الطوسي (رجال الكشي) —

بعد أن يذكر اسم كل راوٍ يورد في هامشه روایات . بسندتها . في الرواى المذكور . من هنا يتضح أن مبني المؤلف في هذا الكتاب كان ذكر الروایات التي وردت في مدح أو قدح الرجال ، ولم يتعرض لترجمة أي من الرواية بدون ذكر الروایات فيه .

وما استخلصه صاحب المقال من هذا الكتاب في ما يخص سليم عبر عنه بقوله : لقد ذكر الشيخ الطوسي سليم بن قيس ثلاث مرات ، وذلك بمناسبة نقله لروايات عنه<sup>(٨)</sup> ، ولكنه لم يخصصه بأى خبر أو شرح لحاله بشكل مستقل ، يمكن أن نعتبره سندًا تاريخياً يثبت وجود سليم العيني<sup>(٩)</sup> .

ومن خلال ما بيته بشكل مختصر عن مبني المؤلف في رجال الكشي يتبين أن ما ذهب إليه مؤلف المقال لم يكن في محله ، ونراه قد وقع في الخطأ والاشتباه .

### رجال النجاشي —

بحكم أكثر المحققين وعلماء الرجال فإن النجاشي هو أكبر علماء هذا الفن ، وأكثراهم تخصصاً فيه ، مع إحرازه السبق فيه على باقي العلماء الرجاليين . فقد كان نادقاً لم يرق أحداً إلى درجته ، بل كان أكثر دقة في عرض آرائه وتقريراته حول الرجال ، وفاق في ذلك العديد من فطاحلة هذا العلم ، أمثال : الطوسي ; والعلامة الحلي . كان له اطلاع ومعرفة كثيرة بالرجال ، بأوصافهم وأنسابهم ، كما أنه كان أكثر إماماً بأحوالهم ، ولا أحد يمكن أن يتخطى مقالة النجاشي في أحد الرجال أو يتتجاوزها<sup>(١٠)</sup> .

ویفی هذا الكتاب الجرح مستقل عنه التعديل، مستتبع ببيان، كما أن النجاشی یدذكر طریقه لکل راوی.

فی بدایة الكتاب یقول النجاشی:...أنا أذکر المتقدمین فی التصنیف من سلفنا الصالح، وهي أسماء قلیلة.<sup>(۱۱)</sup>.

وبعد ذلك یدذكر ستة أسماء، من بينهم: «سلیم بن قیس»، بعنوان الطبقة الأولى<sup>(۱۲)</sup>، وبعد ذلك یبدأ فی شرح أحوال الرواۃ وفق الترتیب الألfabئی.

نظر صاحب المقال لهذا الكتاب وقال: فی المرة الأولى ذکر اسم وکنية سلیم، وقال: إن لدیه کتاباً، وبعدها بین طریقه إلى کتاب سلیم. النجاشی توفی عام ٤٥ھ، يعني فی النصف الأول من القرن الخامس، مع وجود احتمال قوي فی أنه عاش بعد هذا التاريخ عشرات السنین، بينما تواجد سلیم . حسب کتابه . فی القرن الأول الهجري، مما یعني أن بين النجاشی وأول رواة کتاب سلیم وسائل متعددة، وقد سماهم جمیعاً<sup>(۱۳)</sup>. وفی المرة الثانية التي ذکر فيها فی رجال النجاشی كان فی هامش ترجمة «ھبة الله بن أحمد بن محمد الکاتب، المعروف باسم «ابن برینة». عن سلیم: «ھبة الله بن أحمد.... قد سمع کثیراً، وأخذ من هنا ومن هناك، وأنه عاش فی محضر أبي الحسن بن شيبة العلوی الزیدی، وقد كان له کتاب... مع الإشارة إلى أن النجاشی لم یدذكر أي خبر أو شرح حول حیاة سلیم أو ما یثبت أنه كان موجوداً بالفعل، وأنه كان على قید الحیاة ما بين سنة ٤١ھ (السنة التي ادعی فيها حضوره بالمدینة) وسنة ٧٦ھ (السنة التي ادعی فيها وفاته فی نوبندجان فارس)، أو أي تقریر حوله<sup>(۱۴)</sup>.

یظهر من هذا القسم من کلام صاحب المقال أن النجاشی قد ذکر واسطته إلى کتاب سلیم، وإذا كانت هذه هي الواسطة بین النجاشی وکتاب سلیم فللحاظ بعد الزمانی بين الشخصین یصبح هذا الدلیل فاقداً للاعتبار، وهذا الطریق إلى سلیم بدون أي معنی. هذا هو رأی صاحب المقال. وهذا لعمري اشتباہ وخطأ كبير من صاحب المقال، فلو أن النجاشی ذکر کتاب سلیم من دون أن یدذكر طریقه إليه فما كان ليقبل قوله مطلقاً؛ وذلك للبعد الزمانی بین النجاشی وسلیم، بينما الشیخ النجاشی قد بین طریقه، وذکر عمن سمعه، وهكذا، إلى أن وصل إلى زمان سلیم:

«أخبرني علي بن أحمد القمي قال: حدثنا محمد بن الحسن بن الوليد قال: حدثنا محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، عن محمد بن علي الصيرفي، عن حماد بن عيسى وعثمان بن عيسى، قال حماد بن عيسى: وحدثنا إبراهيم بن عمر اليماني، عن سليم بن قيس، بالكتاب»<sup>(١٥)</sup>.

فإذا كان منظور صاحب المقال «أن الواسطة بين النجاشي وكتاب سليم متعددة» فلازم قوله نظرياً أن الآلاف من الأحاديث والروايات الموجودة في الكتب الأربعية، وباقى الجواجم الحديثية الشيعية، وكذلك كتب التاريخ، والتي تذكر حوادث ووقائع بعيدة بمئات السنين عن تاريخ المؤلف، والمذكورة بسندتها وسلسلة رواتها، هي بهذا اللحاظ فاقدة للاعتبار، ولا يحتاج بها في إثبات وجود شخص أو نفيه.

أما أن النجاشي لم يخص سليماً بتقرير تاريخي أو خبر مستقل فهو انتظار في غير محله، وكلام خارج عن المعايير العلمية لهذا الكتاب، وهو مخالف لمبنى وأسلوب كتب الرجال. أما كونه لم يخص سليماً بخبر عن أحواله في هذا الكتاب فمع ملاحظة أن النجاشي قد ذكر اسم سليم ضمن الطبقة الأولى، وبين طريقه إلى كتاب سليم، يكون كلام صاحب المقال فارغاً من أي معنى. إضافة إلى أنه كيف يمكن لعالم في مرتبة النجاشي، ومع ما له من دراية وفراسة في معرفة الرواة، وقد كتب كتابه «الرجال» بتنسيق مع فطاحل العلم وأسوده، أمثال: أحمد بن الحسين الفضائري، والشيخ أحمد بن علي السيرافي، وابن الجندى، وغيرهم، أن يكتب عن شخص موهم ومجعول، وأن يتحدث عن طريقه إلى كتاب موضوع<sup>(١٦)</sup>

## الرجال والفهرست، للشيخ الطوسي -

أما كتاب الرجال فالشيخ الطوسي اهتم فيه بعرض أسماء صحابة النبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام بحسب طبقاتهم، ولم يتطرق إلى الحديث في وثائقهم أو ضعفهم، أو الحديث عن كتبهم.

وفي هذا الكتاب أورد الشيخ الطوسي اسم سليم بن قيس ضمن صحابة: أمير المؤمنين علي، والإمام الحسن، والإمام الحسين، والإمام زين العابدين، والإمام محمد

الباقر علیہ السلام<sup>(١٦)</sup>.

أما أسلوب الشيخ في الفهرست فقد تطرق إلى ذكر أصول ومصنفات الشيعة وأصحابهم وفق الترتيب الألفبائي، كما بين طرقه إلى تلك الكتب والمصنفات، بدون أن يلحقها بحديث في الجرح والتعديل. وقد رأينا كيف أورد الشيخ اسم كتاب سليم بن قيس، وذكر أن له طريقين إليه بين أسماء الواسطة فيها<sup>(١٧)</sup>.

وقد كتب صاحب المقال في خصوص فهرست الطوسي قائلاً: في هذا الكتاب نجد الشيخ الطوسي قد ذكر اسم سليم مرة واحدة، وبعد أن ذكر كنيته (أبو صادق)، وأن له كتاباً، أخذ في تبيان طرقه إلى الكتاب، لكنه لم يورِد أي خبر أو معلومات عن سليم نفسه، تفيد أن سليماً قد تواجد بالفعل في تلك الفترة، وأنه كان حاضراً تاريخياً<sup>(١٨)</sup>.

وفي ما يخص كون الواسطة بين الشيخ الطوسي وسليم متعددة؛ وذلك بسبب البعد الزمني بينهما، فقد أجبنا عن هذا الإشكال حين تحدثنا عن كتاب رجال النجاشي.

أما في ما يخص مسألة عدم إتيان الشيخ الطوسي بخبر يشرح فيه حال سليم بن قيس، سواء في كتابه الرجال أو الفهرست، فالجواب أن أسلوب الشيخ الطوسي في الكتاب كان واضحاً بالنسبة إلى جميع من ذكرهم بالاسم، فهو في ذيل ذكره لأي اسم من تلك الأسماء لا يورِد أي تحقيق أو جرح أو تعديل، فالمسألة لم تقتصر على سليم لوحده، إذاً فلا معنى لقول صاحب المقال ولنظره.

أما بالنسبة لكتاب الفهرست فقد بيّنا أن الشيخ الطوسي عمل في هذا الكتاب على بيان طرقه إلى أصحاب الأصول والمصنفات، ولم يستطرد بتحقيق تاريخي حول حالهم أو كلام في الجرح والتعديل. ولا نرى إلا أن نظر صاحب المقال قد خرج عن ميزان العلمية، فكيف ينتظر من الكتابين شيئاً لم يخصا به أشخاصاً كثيرين، وأراد الاستثناء بالنسبة لسليم؟ وإن نظر صاحب المقال هنا، وفي كتاب النجاشي، ينبغي عن كونه غير مطلع بالقدر الكافي على أصول وأسس الكتب الأربع، مما يجرّده علمياً من مقام إصدار الأحكام في وجود أو عدم وجود شخص من

الشخصيات الروائية؛ لأننا لو أردنا اتباع نظره في أن مجرد ذكر اسم شخص في كتب الرجال، أو ذكر كتاب، لا يعد دليلاً على وجوده الخارجي، لحكمنا على مئات، بل آلاف، الرواية بأنهم أسماء بدون مسمى، وأنها أسماء موضوعة، وكتبهم مجهولة!! ولا معنى للاستثناء، فما يجري على سليم في الكتب الأربعية يجري على غيره من الرواية وأصحاب الأصول والصنفات، فهل يريد منا صاحب المقال أن نرمي كل تلك الأسماء وتلك الكتب وراء ظهورنا، ونخلص منها بهذه البساطة<sup>١٩</sup>!

### سليم في كتب الرجال الأخرى—

#### رجال البرقي—

يُعدّ الشيخ أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي من أصحاب الإمام الجواد والإمام الهادي عليهما السلام، وقد عاش إلى حدود أربعة عشرة سنة بعد شهادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام. وقد نظم كتابه وفق طبقات الرواية، ولم يستطرد بأي تحقيق أو بحث حول الرواية.

وقد ذكر الشيخ البرقي اسم سليم، وعده من أصحاب الأئمة: أمير المؤمنين والحسن والحسين والباقي عليهم السلام<sup>٢٠</sup>.

#### رجال ابن الغضائري—

قال ابن الغضائري في كتابه (الضعفاء) حول سليم: «سليم بن قيس الهلالي العامري: روى عن أبي عبد الله والحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام. وينسب إليه الكتاب المشهور، وكان أصحابنا يقولون: إن سليم لا يعرف، ولا ذكر في خبر. وقد وجدت ذكره في مواضع من غير جهة كتابه، ولا رواية أبان بن أبي عياش. وقد ذكر له ابن عقدة في «رجال أمير المؤمنين عليه السلام» أحاديث عنه. والكتاب موضوع لا مرية فيه، وعلى ذلك علامات تدل على ما ذكرنا، منها: ما ذكر من أن محمد بن أبي بكر وعظ أباه عند الموت. ومنها: أن الأئمة ثلاثة عشر، وغير ذلك. وأسانيد هذا الكتاب تختلف تارةً برواية عمر بن أذينة، عن إبراهيم بن عمر الصناعي، عن أبان بن أبي عياش، عن سليم؛ وتارةً عن عمر، عن أبان، بلا واسطة»<sup>٢٠</sup>.

وقد عمل صاحب المقال على ترجمة بعض ما جاء من هذه العبارات، وأضاف قائلاً: في قراءة لرأي وأقوال ابن الغضائري يتبيّن أنه في كل الميراث الحديثي الشيعي، أو لا أقل في ما وصل إلينا، لا يوجد أي خبر عن سليم. كما أنه لا خبر منه عن نفسه، باستثناء ما نسب إليه عن طريق كتاب سليم، الذي لم يروه أحد غير ابن أبي عياش<sup>(٢١)</sup>. وقد عد كتاب سليم ضمن المشهور بالمنكرات، كما أورد نظره ونظر المعنيين من الشيعة في كتاب سليم، وقالوا: إنه موضوع ومجوّل<sup>(٢٢)</sup>.

وجوابنا يبتدئ من التحقيق في صحة نسبة كتاب (الضعفاء) إلى ابن الغضائري. وقد كتب في هذا الشأن الشيخ باقر الإبرواني، فقال: «هو ابن الغضائري أَحْمَدُ بْنُ الْحَسِينِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْغَضَائِرِيُّ». وقد كان أَحْمَدُ بْنُ الْغَضَائِرِي صديقاً لِكُلِّ مَنْ طَوَسَ وَنَجَاشَى، وَتَلَمَّذُوا مَعًا عَلَى يَدِ وَالِدِ أَحْمَدٍ، يَعْنِي عَبْدِ اللَّهِ الْغَضَائِرِيِّ.

ذكر الشيخ الطوسي في مقدمة الفهرست أن لابن الغضائري كتابين: الأول: في ذكر المصنفات؛ والآخر: في الأصول. وأضاف: إنه لا أحد من أصحابنا قام باستخراج هذين الكتابين، وقد مات أَحْمَدُ بْنُ الْغَضَائِرِي موت الفجأة، وعمد بعض ورثته عن طريق العمدة إلى إتلاف هذين الكتابين، ولم يقعما في أيدي غيرهم.

ومع وجود هذا الخبر فقد نقل العلامة الحلي والسيد ابن طاووس عن هذا الكتاب. أما ما يلزم من قوله في هذه الحال فهو أنه لا يمكننا الاعتماد على نقل العلامة والسيد ابن طاووس؛ إذ كيف تمكنا من الحصول على كتاب رجال ابن الغضائري، في حين أن الشيخ الطوسي - وهو من أصحابه - يؤكّد أن كتابيه قد اتلفا، ولم يبق لهما أثر؟!

وحتى لو تسامحنا وغضّضنا الطرف عن كلام الشيخ الطوسي فإنه لا يمكن أن نعتمد على نقل العلامة والسيد ابن طاووس؛ لأنهما لم يذكرا طريقهما إلى هذا الكتاب، ولم يعرّفا بها. ونحن نتساءل: لماذا لم يذكرا طريقهما إلى الكتاب حتى نعرف إن كانت صحيحة أو ليست كذلك؟ ونرى إن كانت مورد الاعتماد أم لا؟

أما قول البعض: إن ابن الغضائري كان مكثراً في قドح الأشخاص، وقليل هم

الذين سلموا من قدحه وتجريمه، وهو ظاهر في تضعيفاته، فإن رأينا - وبكل بساطة - في هذا الكلام أنه في الوقت الذي تبين أن كتابي ابن الغضائري قد أتلفا، ولا أحد يملك نسخة عنهم، يصبح هكذا كلام لغواً، ولا قيمة له من الأصل»<sup>(٣٣)</sup>.

وكذلك كتب السيد الخوئي رحمه الله في كتابه النفيسي «معجم رجال الحديث»، فقال: «وأما الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري فهو لم يثبت، ولم يتعرض له العلامة في إجازاته، وذكر طرقه إلى الكتب، بل إن وجود هذا الكتاب في زمان النجاشي والشيخ أيضاً مشكوك فيه؛ فإن النجاشي لم يتعرض له، مع أنه في صدد بيان الكتب التي صنفها الإمامية، حتى أنه يذكر ما لم يره من الكتب، وإنما سمعه من غيره، أو رأه في كتابه، فكيف لا يذكر كتاب شيخه الحسين بن عبيد الله أو ابنه أحمد. وقد تعرض لترجمة الحسين بن عبيد الله في عدة موارد، ولم يذكر أن له كتاب الرجال. نعم، ذكر الشيخ في مقدمة فهرسته أن أحمد بن الحسين كان له كتابان، ذكر في أحدهما المصنفات، وفي الآخر الأصول، ومدحهما، غير أنه ذكر عن بعضهم أن بعض ورثته أتلفاهما، ولم ينسخهما أحد.

والمحصل من ذلك أن الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري لم يثبت، بل جزم بعضهم بأنه موضوع، وضعه بعض المخالفين، ونسبه إلى ابن الغضائري»<sup>(٣٤)</sup>.

وقد تحدث العلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني رحمه الله هو الآخر عن تحقيقه المفصل حول نسبة كتاب الضعفاء إلى ابن الغضائري<sup>(٣٥)</sup>، وكان كلامه في خاتمة بحثه. قال: «وما ذكرناه هو الوجه للسيرة الجارية بين الأصحاب قديماً وحديثاً من عدم الاعتناء بما تفرد به ابن الغضائري من الجرح؛ فإن ذلك لعدم ثبوت الجرح، لا لعدم قبول الجرح عنه كما يسبق إلى بعض الأذهان». وبناء على كل هذا يتبين لنا أن نقل ما ورد في كتاب الضعفاء حول سليم بن قيس، ونسبته إلى ابن الغضائري، من جانب صاحب المقال، لا اعتبار له. أما ما قيل في أن علامات الوضع ظاهرة على كتاب سليم، نقاً عن الضعفاء، فقولنا هو ما قاله علماؤنا الكبار، أمثال: المجلسي الأول<sup>(٣٦)</sup>، وفضل التفريشي<sup>(٣٧)</sup>، والحر العاملي<sup>(٣٨)</sup>، والعلامة المجلسي<sup>(٣٩)</sup>، والوحيد البهبهاني<sup>(٤٠)</sup>، والعلامة المامقاني<sup>(٤١)</sup>، والسيد محسن الأمين<sup>(٤٢)</sup>، والسيد الخوئي<sup>(٤٣)</sup>،

وأخیراً الشیخ محمد تقی التسترنی<sup>(۲)</sup>، الذین فصلوا فی الجواب، بحیث لم يبقَ معهُ أی حرف للحدیث عن علامات الوضع تلك فی الكتاب.

ورغم محاولة صاحب المقال التركیز فی کلام ابن الغضائیری على العبارة التي نفی فيها وجود سلیم، إلا أن ابن الغضائیری أقرَّ بعد ذلك أنه تعرف على سلیم من طرق أخرى، غير طریق أبیان بن أبی عیاش، وهو تقدم إیجابی مع فرض صحة کتاب الضعفاء. هذا فی إثبات وجود سلیم.

وأما قوله فی تقيیم کلام ابن الغضائیری، وقوله: إنه يکفى دليلاً على أن سلیم لم يوجد فی الخارج، وإنما هو من وضع الوضاعین، وأن کل ما ذکر به كان من طریق راوی الكتاب الوحید أبیان بن أبی عیاش، فإننا نرى وكأن صاحب المقال لم یفهم کلام ابن الغضائیری کاملاً، أو أنه اعترى بما ی يريد، وغضّ الطرف عن باقی کلام ابن الغضائیری.

وإذا كان صرف النقل من کتاب الضعفاء، أو مدح رجلین له، مع عدم وجود أي تقریر أو خبر یثبت الوجود التاریخي للغضائیری مقبولاً لدیه، فما هو المانع أن یقبله فی حق سلیم، وكأن باء الغضائیری تجرّ وباء سلیم لا تجرّ؛ لأن کتاب سلیم موجود لدينا، وقد نقل عنه محدثون کبار، كما أن هناك من العلماء ذوي الثقل من امتدحوا سلیماً. واقتداء بمنهج صاحب المقال فی ابن الغضائیری، وغيره من الشخصیات التي احتجّ بها فی مقاله، نقول . وبثبات .: إن سلیم شخصیة واقعیة، ولها حضورها التاریخي الفعلی. وهذا سؤال یفرض نفسه بـاللحاج: كيف جعل صاحب المقال وجود ابن الغضائیری أمراً مسلماً بينما فی حق سلیم ذهب یقتصی کتب التاریخ والرجال والحدیث، وھلّ جراً سعیاً منه . كما قال . للبحث عن خبر خاص ومستقلّ یثبت وجود سلیم، وذلك وفق منهج وأسلوب کان سخیاً فی التخلی عنه فی حق العدید من الشخصیات، التي لها نفس خصوصیات سلیم بن قیس، وكأنه قد نسي أن أي منهج وأسلوب لا یكون علمیاً إلا إذا التزم صاحبه الموضوعیة والحياد. لقد ذکر اسم سلیم فی العدید من کتب الرجال . وسوف نذکر بعضها فی محله . وامتدحوه بعده أو صاف، نذکر منها: «ثقة جلیل القدر، عظیم الشأن»، و«من صلحاء الأمة المنصفین فی الدين».

كما حكموا بعدها وصحة كتابه، بل لابد من الإشارة إلى هذه النقطة؛ لأهميتها الفصوى، وهي أن أحداً من العلماء طوال اثنى عشر قرناً لم ينكر وجود سليم بن قيس الهمالى، أما ما نسب إلى ابن الغضائري فلا اعتبار له. وعجب أن يصدر هذا الكلام في نفس الكتاب الذي ينقل كلام ابن عقدة من كتابه «رجال أمير المؤمنين عليهما السلام»، والذي يعد من القدماء (ولد سنة ٢٤٩ هـ، وتوفي سنة ٣٢٢ هـ<sup>(٣٥)</sup>، ووثاقته مورد قبول جميع العلماء. حيث أورد في سليم: وقد ذكر له ابن عقدة في «رجال أمير المؤمنين عليهما السلام» أحاديث عنه<sup>(٣٦)</sup>.

ومن كتب الرجال التي ذكرت اسم سليم نذكر على سبيل التذكرة: الفوائد الرجالية، لحمد إسماعيل المازندرانى الخواجوى<sup>(٣٧)</sup>؛ ورجال العلامة الحلى<sup>(٣٨)</sup>؛ والوجيزة، للمجلسي<sup>(٣٩)</sup>؛ نقد الرجال، للتغريشى<sup>(٤٠)</sup>؛ ومنتهى المقال، لأبي علي الجابرى<sup>(٤١)</sup>؛ وتفريح المقال، للعلامة المامقانى<sup>(٤٢)</sup>؛ ومعجم رجال الحديث، للسيد الخوئى<sup>(٤٣)</sup>؛ وقاموس الرجال، للسترى<sup>(٤٤)</sup>؛ ومستدركات علم رجال الحديث، للشاهدروdi<sup>(٤٥)</sup>.

أما كتاب أصول علم الرجال للشيخ مسلم الداوري . وهو من تلامذة السيد الخوئى، وله شهرة وخبرة واسعة بعلم الرجال . فقد أورد مطالب مهمة حول سليم بن قيس، وسنعرض لمقاطع منها.

أما جوابنا على الدليل الثاني الذى اتكأ عليه صاحب المقال في نفي وجود سليم، حيث قال: إنه ليس هناك طريراً آخر إلى كتاب سليم غير طريق أبان بن أبي عياش، مع أنها سنبين أن هناك طرفاً صحيحة أخرى لهذا الكتاب، فهو: إن مؤلف كتاب سليم هو سليم بن قيس الهمالى، وهو من الأجلاء والثقات.... اختلفت الأقوال حول كتابه، فقال البعض: إنه أكبر أصل حديثي شيعي. فالنعمانى (من علماء القرن الرابع الهجرى) يعتقد أن كتاب سليم من أكبر الأصول التي تعتقد بها الشيعة، وترجع إليها في الحديث؛ وأما نظر ابن الغضائري فهو أنه كتاب موضوع بدون تردد، وعلامة الوضع ظاهرة عليه؛ وأما الشيخ المفيد فقد اتخذ موقفاً وسطاً بين القولين، وقال، حين رد الروايات التي رواها الشيخ الصدوق عن كتاب سليم: «معنى الروايات صحيح، أما الكتاب فليس مورد اطمئنان؛ وذلك لأنك خلط بين الصحيح وغيره،

وکأن يد الوضع قد طالت الكتاب، فخلطت بين الروايات. ولکي نعرف الصحيح من الموضوع لابد من تطهير رواياته، وفصل الصحيحة عن غير الصحيحة». ومن هنا يتبيّن أن نسخ الكتاب مختلفة، وهذا الاختلاف كان سبباً مباشراً في اختلاف آراء العلماء حوله. لكن يجب التذكير أن الشیخین النجاشی والطوسی حين تعرّضاً لكتاب سلیم لم يذکروا شيئاً عن الوضع والجعل فيه، وهذا يكشف عن أن الكتاب ليس موضوعاً.

أما حول الطريق إلى الكتاب فقد قال العقیقی: إن الطريق الوحید لكتاب سلیم هي طریق أبیان بن أبي عیاش. لكن ما لوحظ من کلام الشیخین الطوسی والنجلاشی أن له طرقاً أخرى متعددة، فقد قالا: إن عثمان بن عیسی وحمداد بن عیسی وحمداد بن عثمان رووا الكتاب عن إبراهیم بن عمر الیمانی، ورواه بدوره عن أبیان، وكذلك رواه عن إبراهیم الذي رواه عن سلیم. أما روايات «البصائر» و«الاختصاص» فقد ورد في سندھا أن للشیخین النجاشی والطوسی طريق إلى الكتاب عن علی بن جعفر الحضرمي، والذي رواه عن سلیم بن قیس. كذلك يوجد في الكتاب في حدیثان فيهما: إبراهیم بن عثمان وإبراهیم بن عمر الیمانی، عن سلیم<sup>(۴۱)</sup>. ليتبين أن أبیان بن أبي عیاش لم يكن منفرداً برواية كتاب سلیم، وبالتالي فکلام العقیقی لم يكن صحيحاً.

وحتى لو كان الطريق منحصراً في أبیان، وهو سبب ضعفه، فلتعدد طرقوه . وهو الواقع . يصبح الكتاب معتبراً؛ وذلك لأن إحدى الطرق تنتهي بإبراهیم بن عمر الیمانی، وهو ثقة معتبر، إلا أن في طریق الشیخ النجاشی والطوسی محمد بن علی الصیریفي، وهو ضعیف. لذا تكون طریق النجاشی والطوسی إلى كتاب سلیم ضعیفة. نعم، إذا كان الكتاب متواتراً فلن يكون في حاجة إلى طریق، لكن الحال غير ذلك لا نستطيع الاعتماد والاستناد إلى هذا الكتاب، رغم ذهاب الحر العاملی، صاحب (وسائل الشیعة)، إلى اعتبار الكتاب، وقال بالاعتماد عليه.

لكن يجب القول: إنه وبعد تتبع الإجازات وجدنا أن هناك طریقاً آخر للحر العاملی إلى الكتاب غير طریق فاضل المشهدی في إجازاته، وهو نفس الطریق إلى الكلینی<sup>(۴۷)</sup>، لكن هذه الطریق تنتهي إلى أبیان بن أبي عیاش . وهو ليس ثقة .. أما في

ما سبق من الأبحاث، وحين كنا نتحدث عن أن أحد مشايخ النجاشي له طريقان إلى الكتاب: واحدة منها معتبرة، ولم نذكر اختلاف النسخ، لذا يمكننا إعادة تركيب الإسناد، ويصبح الكتاب بذلك صحيحاً ومورداً للاعتبار. تصحيح الرواية يكون بواسطة رواية حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر، عن سليم، وهي طريق صحيحه، وقد ذكرها النجاشي بواسطة الصيرفي<sup>(٤٨)</sup>. أما طريق الكليني فهي صحيحة إلى أن تنتهي إلى حماد، وبعده إلى أبان ضعيفة، من هنا نعرض عن صدر سند النجاشي، الذي يشتمل على الصيرفي، ونضع ذيل سند النجاشي . ما بعد حماد . في مكان سند الكليني.

وبعبارة أيسر: المشترك بين السنددين هو حماد بن عيسى، إذاً فما قبل حماد نضع في مكانه سند الكليني، وما بعد حماد نضع في مكانه سند النجاشي، وبهذا يصبح لدينا سنداً صحيحاً مورداً القبول<sup>(٤٩)</sup>.

كما أن شرح حال سليم قد ذكر في كتاب (الذرية)، الذي يعتبر من فهارس المصنفات العمومية. وذكر كذلك في كتاب (أعيان الشيعة)، الذي يُعد من التراجم العامة<sup>(٥٠)</sup>، لكنَّ صاحب المقال أغفل ذكرهما، ولم يُشرِّ إلى ما ورد فيهما من شرح أحوال سليم.

### الكتب الحديثية —

من بين الكتب التي اعتمد عليها صاحب المقال في إجراء تحقيقه حول سليم بن قيس الكتب الأربع، وبعض المصادر العامة في الحديث الشيعي، وبين أن هذه الكتب قد نقلت روایات من كتاب سليم<sup>(٥١)</sup>، وخرج من بحثه في كل هذه الكتب التي ذكرت سليماً بأنها لم تورد تقريراً أو خبراً يثبت وجود سليماً على أرض الواقع. ونفس الخطأ الذي ارتكبه في بحثه في كتب الرجال يأتي مرة ثانية ليعيده في كتب الحديث؛ فإن تأتي هذه الكتب جميعها بتقرير حول سليم أمر مخالف لمنهجها ومبانيها. فـ (التهذيب) وـ (الفقيه) كتابان فقهيان، وكتاب (الكليني) اعتقادي وفقهي، وكتاب (الخصال) أخلاقي واعتقادي، وكتاب (كمال الدين وتمام النعمة) كتاب

اعتقادي حول الإمام الرضا عليه السلام. وما يبعث على التعجب هو أن صاحب المقال يريد من هذه الكتب أن تشرح حال سليم، وثبت وجوده التاريخي <sup>١١</sup> صاحب المقال، وفي بحثه ضمن قسم المصادر العامة في الحديث الشيعي، أورد حكم ابن أبي الحديد حول سليم، حيث قال: أما رواية سليم فليست ذات أهمية، وقد عرف مذهب سليم وكتابه الذي عرف بينهم باسمه، وبكفي رد روایاته، ومع هذا فإنني قد سمعت من أحد الشيعة أن هذا الاسم بدون مسمى، ولا يوجد في العالم أحد يعرف بسليم بن قيس الھلائي، والكتاب المناسب إليه موضوع عليه، ولا أساس له، وقال بعض آخر من الشيعة: إنما أوردوه ضمن أسماء الرجال <sup>٥٢</sup>. وفي البداية يجب أن نرى في أي قسم من أقسام كتابه أورد هذا الكلام؟ وبعد ذلك ما هي الروايات التي نقلها، ولم يقبلها؟ لقد خصّص الجزء الثاني عشر من شرح نهج البلاغة للحديث عن حياة عمر بن الخطاب، وما زعم له من مناقب وفضائل. كتب ابن أبي حميد في هذا الجزء، وتحت عنوان: «فصل في ذكر ما طعن به على عمر، والجواب عنه»، كتب يقول: نذكر في هذا الموضوع ما طعن به على عمر في «المغني» من المطاعن، وما اعترض به الشريف المرتضى على قاضي القضاة، وما أجاب به قاضي القضاة في كتابه المعروف بـ «الشافعي»، ونذكر ما عندنا في البعض من ذلك <sup>٥٣</sup>. وبعد هذا أورد عشرة طعون مما ذكره من طعن به على عمر، ثم عمل على ردتها والجواب عنها. أما الطعن الخامس على عمر فكان على الشكل التالي: إنه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز، حتى أنه كان يعطي عائشة وحفصة عشرة آلاف درهم في كل سنة، ومنع أهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل إليهم من قبل رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، وأنه كان عليه ثمانون ألف درهم من بيت المال على سبيل القرض <sup>٥٤</sup>.

وبعد ذلك أورد جواب قاضي القضاة في هذا الطعن، واعتراض السيد المرتضى على هذا الجواب، وضمن هذا الاعتراض كانت روايات عن سليم استند إليها السيد المرتضى في ردّه.

اعتراض السيد المرتضى فقال: أما تفضيل الأزواج فإنه لا يجوز؛ لأنه لا سبب فيهنّ يقتضي ذلك... فأما الخمس فهو للرسول ولأقاربه، على ما نطق به القرآن، وإنما عنى

تعالى بقوله: «وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (الأنفال: ٤١) مَنْ كانَ مِنْ آلِ الرَّسُولِ خَاصَّةً؛ لِأَدْلَةٍ كَثِيرَةٍ لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى ذِكْرِهَا هَاهُنَا. وَقَدْ رُوِيَ سَلِيمُ بْنُ قَيْسَ الْهَلَالِي قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ الْمَصَاحِفَ يَقُولُ: نَحْنُ وَاللَّهُ الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ بَذِي الْقَرْبَى، قَرِبُوهُمُ اللَّهُ بِنَفْسِهِ وَبِنَبِيِّهِ عَلَيْهِ الْمَصَاحِفُ، فَقَالَ: «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فَلَلَّهُ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (الحشر: ٧)، كُلُّ هُؤُلَاءِ مِنْهَا خَاصَّةً، وَلَمْ يَجْعَلْ لَنَا سَهْمًا فِي الصَّدَقَةِ، أَكْرَمَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ وَأَكْرَمَنَا أَنْ يَعْطِينَا أُوسَاخَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ<sup>(٥٥)</sup>.

وَبَعْدَ هَذَا نَجَدُ ابْنَ أَبِي الْحَدِيدِ يَسْعَى فِي التَّفْصِيلِ أَكْثَرَ فِي اعْتِرَاضِهِ عَلَى ذَلِكَ الْجَوابِ، فَيَقُولُ فِي رَوَايَةِ سَلِيمٍ: فَإِنَّمَا رَوَايَةَ سَلِيمِ بْنِ قَيْسَ الْهَلَالِي فَلِيُسْتَبَشِّرَ، وَسَلِيمٌ مَعْرُوفُ الْمَذَهَبِ، وَيَكْفِي فِي رَدِّ رَوَايَةِ كَتَابِهِ الْمُعْرُوفِ بَيْنَهُمْ، الْمَسْمَى كِتَابُ سَلِيمٍ. لِيَبْيَنَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ الْكِتَابَ الْمُنْسُوبَ إِلَيْ سَلِيمٍ مُنْخُورٌ وَمُوْضُوعٌ، وَلَا أَصْلَاهُ لَهُ<sup>(٥٦)</sup>. وَالْوَاضِحُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ أَبِي الْحَدِيدِ، الَّذِي كَانَ سُنِّيَ الْمَذَهَبِ، أَنَّ سَلِيمًا وَأَمْثَالَهُ مِنَ الشِّيَعَةِ، وَمَذَهْبُهُمْ مَعْرُوفٌ غَيْرُ خَفِيٍّ، وَأَنَّ الْاعْتِمَادَ عَلَى أَقْوَالِهِمْ مُحَكُومٌ بِالْبَطْلَانِ.

وَالرَّوَايَاتُ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا الشَّرِيفُ الْمَرْتَضِيُّ، بِالْإِضَافَةِ إِلَى وُجُودِهَا فِي كِتَابِ سَلِيمٍ<sup>(٥٧)</sup>، مَوْجُودَةٌ فِي كِتَابَيْ أُخْرَى لِلْحَدِيثِ، كَالْكَافِي<sup>(٥٨)</sup>، وَتَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ<sup>(٥٩)</sup>، وَوَسَائِلُ الشِّيَعَةِ<sup>(٦٠)</sup>.

أَمَّا إِنْ كَانَ مَقْصُودُ «ذِي الْقَرْبَى» عِنْدِ عُلَمَاءِ الشِّيَعَةِ جَلِيلِي الْقَدْرِ هُوَ مَا وَرَدَ فِي الرَّوَايَةِ الْمَرْوِيَّةِ عَنْ سَلِيمٍ، فَالشِّيخُ الْأَعْظَمُ الْأَنْصَارِيُّ عَلَيْهِ الْمَصَاحِفُ يَقُولُ: الْمَشْهُورُ بَيْنَ أَصْحَابِنَا هُوَ أَنَّ الْمَرَادَ بِذِي الْقَرْبَى هُوَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ الْمَصَاحِفُ، وَهُوَ الْمَحْكَى عَنِ الْمَشَايخِ الْمُتَلَقِّيَّةِ، وَابْنِ زَهْرَةَ، وَابْنِ حَمْزَةَ، وَابْنِ إِدْرِيسَ، وَالْفَاضَلِيَّنَ، وَالشَّهِيدِيَّنَ، وَالْمَحْقُوقِ الثَّانِيَّ، وَغَيْرَهُمْ. وَعَنِ الْأَنْتَصَارِ: دُعُوا إِلَيْهِ الْجَمَاعَ عَلَيْهِ. وَعَنِ مُجْمِعِ الْبَيَانِ وَكَنْزِ الْعِرْفَانِ: إِنَّهُ قَوْلُ أَصْحَابِنَا. وَعَنِ مُجْمِعِ الْبَحْرَيْنِ: إِنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الْفَقَهَاءِ الْإِمَامِيَّةِ.

وَيَدْلِي عَلَيْهِ مَا تَقْدِمُ مِنْ مُوْتَقَّدَةِ ابْنِ بَكِيرٍ، وَالْمَرْفُوعَةِ، وَالْمَرْسَلَةِ، وَرَوَايَةِ سَلِيمِ بْنِ قَيْسِ الْهَلَالِي فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ، وَفِيهَا: «نَحْنُ وَاللَّهُ عَنِ بَذِي الْقَرْبَى»، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ، الَّتِي لَا يَقْدِحُ ضَعْفُ سُنْدِهَا بَعْدَ الْأَنْجِبَارِ بِمَا عَرَفْتُ مِنَ الشَّهَرَةِ الْمُتَحَفَّظَةِ،

حيث لم ينسب الخلاف إلا إلى ابن أبي الحديد، بل عن الانتصار: الإجماع عليه، وعن الشيخ: نسبة إليه إلينا، وعن كنز العرفان ومجمع البحرين: نسبة إلى أصحابنا<sup>(١)</sup>.

وبناءً عليه إذا كنا شيعة اثنى عشرية، ومن أتباع أمير المؤمنين عليه السلام، فالمفروض فينا عدم قبول كلام ابن أبي الحديد في خصوص رواية سليم، والذي هو ضد الشيعة، وأن لا نوليه أيّ قدر من الاعتبار، وأن لا نرى لحكم ابن الحديد في شأن سليم أية قيمة؛ لأنّه لم يكن ليكون منصفاً في الحكم عليه وهو يعلم مذهبة.

وللأسف فصاحب المقال قد نقل كلام ابن أبي الحديد السنی العتزمي من دون أي تعليق أو نقد، بينما نجده يحمل على كلام كبار علماء الشيعة في سليم بن قيس، ويطالبهم بتقرير خاص يشرح حال سليم، ويوجه في كل مرة نقه إليهم وإلى آرائهم، ليخرج في آخر المطاف في ختام مقاله بحكم يفتقد كلّ مقومات الدعوى، ويقول: إن سليم بن قيس اسم في التاريخ بلا مسمى، وإن الكتاب من صنع الوضاعين.

والذی ظهر لنا من خلال دراستنا الجادة لمقال الدكتور جلالی أن ما زعمه نتيجة حتمية لدراسته وتحقيقه لم يكن في الحقيقة نتيجة، بل كان الفرض الذي انطلق منه، وبنى عليه تحقيقه. فقد أراد أن يثبت أن سليماً صناعة الوضاعين، وكتابه موضوع ومحض، فسعى بأحذنه من الأدلة ما يثبت ذلك، وهذا ما سيلاحظه العارف بكل تلك الكتب التي استدلّ بها.

## المفواہش

(١) عبدالمهدي جلالی، مقالة بعنوان: تحقیق حول سلیم بن قیس الہلائی، حقیقتہ تاریخیة أم صناعة وجعل؟، مجلہ مطالعات إسلامی، العدد ٦: ١٢١.

(٢) المصدر السابق: ١١٠.

(٣) رجال الطوسي: ١٤٧.

(٤) رجال النجاشی: ٤٢٧ . ٤٢٨.

(٥) رجال النجاشی: ٤٢٨ ، الفهرست: ٢٥٥.

(٦) عبدالمهدي جلالی، المصدر السابق: ١١٠.

- (٧) المصدر السابق: .١٢٢
- (٨) اختيار معرفة الرجال: ١ : ٣٢١ - ٣٢٢.
- (٩) عبدالمهدي جلالي، المصدر السابق: ١١.
- (١٠) للمزيد من الاطلاع على الكتاب يرجع إلى: جعفر السبعاني، كليات في علم الرجال: ٦٠ - ٦٨.
- (١١) رجال النجاشي: ٣.
- (١٢) المصدر السابق: ٩.
- (١٣) المصدر السابق: ٨.
- (١٤) عبدالمهدي جلالي، المصدر السابق: ١١٢ - ١١٣.
- (١٥) رجال النجاشي: ٨.
- (١٦) رجال الطوسي: ٩٤، ٩٦، ١٠١، ١١٤، ١٣٦.
- (١٧) الفهرست: ٢٢٠ - ٢٣١.
- (١٨) عبدالمهدي جلالي، المصدر السابق: ١١٢.
- (١٩) رجال البرقي: ٤٣، ٤١، ٣٥، ٤٩، تحقيق: جواد فيومي الإصفهاني.
- (٢٠) رجال ابن الفضائري: ٦٢ - ٦٤، تحقيق: محمد رضا جلالي؛ رجال العلامة: ٨٢ - ٨٣.
- (٢١) المازندراني، شرح الكافي الجامع: ٢ : ١٣٩.
- (٢٢) عبدالمهدي جلالي، المصدر السابق: ١٢٠.
- (٢٣) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: ٢٢٢ - ٢٢٣.
- (٢٤) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: ١ : ٩٥ - ٩٦.
- (٢٥) الذريعة إلى تصنیف الشیعہ: ٤ : ٢٨٨ - ٢٩١.
- (٢٦) في روضة المتقين: ١٤ : ٢٧١.
- (٢٧) نقد الرجال: ٢ : ٢٥٦ - ٢٥٧.
- (٢٨) وسائل الشیعہ: ٢٠ : ٢١٠.
- (٢٩) بحار الأنوار: ٢٢ : ١٥٠.
- (٣٠) التعليق على منهج المقال: ١٧١.
- (٣١) تقييم المقال: ٢ : ٥٢.
- (٣٢) أعيان الشیعہ: ٥ : ٥٠ - ٢٩٣.
- (٣٣) معجم رجال الحديث: ٨ : ٢٢٠.
- (٣٤) قاموس الرجال: ٤ : ٤٥٢.
- (٣٥) رجال الطوسي: ٤٤٢.
- (٣٦) رجال ابن الفضائري: ٦٣.
- (٣٧) تحقيق: السيد مهدي رجائي، ص ٣٢٢ - ٣٢٨.
- (٣٨) ص ٨٢ - ٨٣.
- (٣٩) ص ٢٢١.
- (٤٠) ٢ : ٣٥٧ - ٣٥٦.
- (٤١) ٢ : ٢٧٩.

- .٥٤ - ٥٢ :٢ (٤٢)
- .٢٢٨ . ٢٢٦ :٩ (٤٢)
- .٢٢٩ . ٢٢٧ :٥ (٤٤)
- .١١٧ . ١١٦ :٤ (٤٥)
- .٣٤٢ - ٥٨ :٨ (٤٦)
- .١٢٠ (کتاب الإجازات) :١١٠ (بحار الأنوار) .
- .٨ ( رجال النجاشی ) .
- .٢٨٠ - ٢٧٨ ( مسلم الداودی، أصول علم الرجال بین النظریة والتطبيق ) .
- .٢٩٢ ( الذریعة ) :٧ ( أعيان الشیعة ) .
- (٤٩) تهذیب الأحكام :٤ :٦، ٣٢٨، ١٢٦، ٩ :٩، ١٧٦؛ الكافی :١، ١٩١، ٦٢، ٤٤، ٢، ٣٩١ :٨، ٣٤٣، ٥٨؛ عيون من لا يحضره الفقيه :٤ :١٨٩؛ الاعتقادات :١٢٣، ١١٨؛ الخصال :١٣٩، ٤١، ٤٧٥، ٢٢٥، ٤٧٥، ٤١٢، ٢٨٤، ٢٧٨، ٢٧٤، ٢٧٠، ٢٤٠؛ کمال الدين وتمام النعمة :٥٢، ٥٦؛ أخبار الرضا علیہ السلام :٢ :٧٧، ٢٢٨، ١٠٦، ١٣٦، ٤ :٢٢، ٢٢ :٢٤، ٨٨، ٢٢ :٢٨، ٢٢٢، ٥٢ :٢٠، ٣٦، ٣٢٢ :٢٠، ٢١١، ٦٩ :٩٢، ١١٦، ١١٦ :٩٢، ١٠١، ١١٧ :١٠١.
- (٥٠) تهذیب الأحكام :٤ :٤، ٦، ٣٢٨، ١٢٦، ٩ :٩، ١٧٦؛ الكافی :١، ١٩١، ٦٢، ٤٤، ٢، ٣٩١ :٨، ٣٤٣، ٥٨؛ عيون أخبار الرضا علیہ السلام :٢ :٥٢، ٥٦؛ کمال الدين وتمام النعمة :٥٢، ٥٦؛ أخبار الأنوار :١ :٧٧، ٢٢٨، ١٠٦، ١٣٦، ٤ :٢٢، ٢٢ :٢٤، ٨٨، ٢٢ :٢٨، ٢٢٢، ٥٢ :٢٠، ٣٦، ٣٢٢ :٢٠، ٢١١، ٦٩ :٩٢، ١١٦، ١١٦ :٩٢، ١٠١، ١١٧ :١٠١.
- (٥١) عبدالمهدی جلالی، المصدر السابق :١١٥ .
- (٥٢) شرح نهج البلاغة :١٢ :١٩٥ .
- (٥٣) المصدر السابق :٢١٠ .
- (٥٤) المصدر السابق :٢١١ - ٢١٢ .
- (٥٥) المصدر السابق :٢١٦ - ٢١٧ .
- (٥٦) المصدر السابق :٢١٧ - ٢١٦ .
- (٥٧) كتاب سليم بن قيس الہلائی :٢ :٧٢٢ - ٧٢٣ .
- (٥٨) الكافی :١ :٥٢٩ .
- (٥٩) تهذیب الأحكام :٤ :٤، ٦ :١٢٦ .
- (٦٠) وسائل الشیعة :٩؛ الباب الأول من باب قسمة الخمس، ٧ :٧، ٥١٢ .
- (٦١) كتاب الخمس :٢٩١ - ٢٩٢، المسألة :٢٧ .

# دور الضرائب الإسلامية في النمو والاستقرار الاقتصادي

د. الشيخ حسن آقا نظري<sup>(\*)</sup>

## ١. علاقة النمو الاقتصادي وتوزيع الدخل من منظار علماء الاقتصاد —

عقب الحرب العالمية الثانية، وفي وقت كانت الدول غير النامية والمستقلة توأّم تفكير بتدارك تحالفها، أصبح النمو الاقتصادي موضع توجّه الاقتصاديّين. وعده في عقدي ١٩٥٠ و١٩٦٠ المشكّلة الأساسية للكثير من الدول. ولم تكن التنمية الاقتصادية آنذاك تعني سوى النمو الاقتصادي. ومن هنا كانت كيّفية الحصول على ذلك محور التعليلات والتعليمات والاستراتيجيات في تلك البرهة الزمنية.

وكان المشكّلة تعزى عادة في تلك التحليلات إلى عدم الاستثمار المناسب مع إيجاد أسعار النمو العالية في الدول غير النامية. كما أن الاستثمار لم يكن كافياً نتيجةً للمستوى الهابط إلى حدّ ما، لتكون رأس المال الجديد وقلة الأدّخار. ومن هنا عدّت قلة الأدّخار المانع الأساسي لهذه البلدان. وعلى هذا الأساس قدّمت مقترنات لزيادة الأدّخار الداخلي، والاستفادة من المصادر المالية الأجنبية لتوفير مصادر الاستثمار.

كما أنه على صعيد السياسات المالية؛ ونظراً لأن الرؤية الحاكمة على السياسات آنذاك كانت النظرة الكنزية، كان البحث عن حلول تتناسب وهذه الرؤية.

إن الاستهلاك، وبالنتيجة الأدّخار، يتبع الدخل القابل للتصرُّف، وفقاً لهذه

---

(\*) أستاذ في الحوزة والجامعة، وعضو الهيئة العلمية في مركز بحوث الحوزة والجامعة، متخصص في الاقتصاد الإسلامي.

النظرة، وعند زيادة الدخل يزداد الاستهلاك. إلا أن زيادة الاستهلاك يتحقق بسعر أقل من زيادة الدخل.

وبعبارة أخرى: إن الرغبة النهائية بالاستهلاك لدى من يملكون دخلاً أكبر أقل من الرغبة النهائية لاستهلاك الأفراد ممن لهم دخل أقل.

والنتيجة المنطقية مثل هذا الكلام هي أن الجماعات ذات الدخل الأكبر تدخل قسماً أكبر من زيادة الدخل، بالقياس إلى الجماعات ذات الدخل الأقل.

ومن هنا فإن اتخاذ سياسات مالية تقوم بتوزيع الدخل لصالح الطبقات ذات الدخل الكبير يمكنه أن يساعد في زيادة الأدخار، وإيجاد أراضيات لازمة للنمو والازدهار.

لقد أشار سيمون كوزنتس من خلال تجربة قام بها إلى أن المراحل الأولية للنمو في الدول النامية اقتربت بأشد صور تميز الدخول فيها، إلا أن التمييز أخذ بالانخفاض تدريجياً، فأصبح توزيع الدخل أكثر عدالة<sup>(١)</sup>.

وقد أثرت فرضية كوزنتس على الأسس النظرية للاقتصاد بشكل عميق وطويل. كما أقام كالدور أيضاً علاقة إيجابية بين الدخل وسعر الاستثمار، وذلك من خلال نموذج عرف بنموذج كمبريج، والذي كان تطويراً لنموذج نمو «هارود ودومار»، فقد كان يعتقد بأن العمال أقل ميلاً إلى الأدخار بالقياس إلى أصحاب الأموال. وهم الذين يستلمون دخل ثرواتهم أساساً<sup>(٢)</sup>.

وعليه كلما تغير توزيع الدخل لصالح أصحاب الثروة اختص مقدار أكثر من الدخل بالاستثمار، مما يؤدي إلى نمو اقتصادي أسرع.

وقد استمرت المتابعة المتطرفة والنحو الاقتصادي البحث عقوداً من الزمن، إلا أن المجزات كانت على خلاف الوعود والتطبعات فلم تنته إلى نمو اقتصادي وتحسن توزيع الدخل فحسب، وإنما انتهت إلى عدم التنمية، وازدياد الفقر، رغم تحقق نمو بأسعار عالية في بعض الدخول.

إن الازمات الحاصلة إثر انهيار نظريات التنمية وجهت الأنظار نحو الأبعاد الأخرى للتنمية، ومنها: موضوع توزيع الدخل بصورة أكثر عدالة، والقضاء على

الفقر.

ولم يكن التوزيع الأعدل في النظرية الجديدة والنظريات الناتجة عنها في تعارض مع النمو، بل كان يتم التعامل معه كعامل لتحقيق النمو الاقتصادي الثابت والمستمر<sup>(٣)</sup>. وفي أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات أدت عدة عوامل إلى توفير الخدمات الالزامية لإعادة النظر في النظريات الحاكمة في اقتصاد التنمية:

**أولاً:** لقد وجد الاقتصاديون من خلال ملاحظة التمايز في الأجور في الدول الصناعية في العقودين عدم انسجامها مع فرضيات كوزننس؛ وذلك لأن الدول النامية -وفقاً لتقديراته- يجب أن تشهد انخفاضاً مستمراً في التمايز في الدخل، إلا أن مثل ذلك لم يحصل.

**ثانياً:** تحكي الشواهد أن بعض الدول الأسرع نمواً كانت تتمتع بتوزيع أكثر تساوياً للدخل بالقياس إلى الدول الأخرى، والعكس صحيح، في وقت كان للكثير من الدول ذات التمايز الكبير أقلّ مستوى من النمو.

إن هذه الشواهد تؤدي بعدم وجود ضرورة للتمايز في الدخل؛ للوصول إلى مستويات عالية من الادخار والاستثمار والنمو الاقتصادي السريع. ومن هنا كان الشعور بضرورة إعادة النظر في النظريات الموجودة المرتبطة بالعلاقة بين النمو وتوزيع الدخل، وقدّمت نظريات جديدة لبيان هذا النحو من العلاقة.

إن النظريات الجديدة التي تبلورت حول التنمية الاقتصادية تهدف إلى توزيع العلاقة المباشرة للنمو والتوزيع العادل للدخل. وقد تناولت هذه النظريات تأثير التساوي على النمو بالبحث والدراسة من جهات مختلفة، وهي مما يمكن عرضها بشكل عام من خلال أربع رؤى:

### **أ. النظريات التي تؤكد على أسس البرمجة وكيفية تبلور القرار السياسي داخل الاقتصاد**

هذه النظريات التي قدّمت من قبل برسون(١٩٩٢م) وتابليني(١٩٩٤م) حول آلية تحديد سعر الضرائب على الثروة في نظام ديمقراطي، وكذلك من قبل آلينا ورودريك(١٩٩٤م) في الحالة نفسها، وحتى في النظم غير الديمقراطية، تنتهي إلى

نتيجة مفادها أن التمايز يهدد النمو بالخطر. وقد عمم بن أبر(١٩٩٦م) نظرية برسون وتابليني على النظم اليمينة واليسارية.

#### **بـ. النظريات التي تؤكد على إعادة توزيع الدخل عبر التسديدات الانتقالية—**

يعتقد سنت بول وفوردير(١٩٩٦م) في نقد نموذج النظريات (أ) أن إعادة التوزيع لم تتحقق من خلال الضرائب على الثروة فقط، وإنما من الممكن أن تتم عبر زيادة سهم التسديدات الانتقالية في ميزانية الدولة، أو من خلال توسيع التعليم الشامل والتسهيل والتسريع في تراكم الثروة الإنسانية للجماعات ذات الدخل المحدود. وعلى هذا الأساس وبما أن الثروة البشرية محرك النمو الاقتصادي فإن سياسة إعادة توزيع الدخل سيؤدي إلى النمو.

#### **جـ. النظريات التي تؤكد على الأزمات السياسية. الاجتماعية وأثرها على النمو—**

وأشار السينا وبروتي(١٩٩٦م) في دراسته إلى أن تمايز الدخل يؤدي إلى تصعيد الأزمات الاجتماعية، وبالتالي زيادة عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي، ويتربّط على ذلك عدم الاطمئنان في الاستثمار والانخفاض مستوى. وعلىيه فإذا كان الاستثمار يعدّ طاقة محركة للنمو الاقتصادي فإن التمايز يؤدي إلى انخفاضه.

#### **دـ. النظريات التي تلاحظ أثر التساوي على النمو من خلال تركيب الطابـ—**

نظراً لضرورة وجود سوق داخلية كبيرة؛ لطي مراحل التصنيع والتنمية الاقتصادية في هذه النظريات، فإن توزيع الدخل لصالح المجموعات ذات الدخل المتوسط شرط لازم لإيجاد سوق داخلية للمحصولات الصناعية الداخلية وتحقيق التنمية الصناعية<sup>(٤)</sup>.

إن الأزمات البيئية الناجمة عن النظرة المقتنة بالقطع والتصلب بالنمو الاقتصادي، مع قطع النظر عن التحولات التي ظهرت في ما يتربط بالنمو والتوزيع، نصوص معاصرة. السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربیع ٢٠١٢م . ١٤٢٢هـ

لفتت الأنظار إلى الأبعاد الأخرى من حياة الإنسان. وعلى هذا الأساس فإن أبحاث البرمجة، ومنها: السياسات الضريبية، أدت إلى الاهتمام بمجموعة من المسائل الاقتصادية وغيرها.

ونتيجة للتحولات الحاصلة فإن النمو الاقتصادي وإن كان هدفاً مهماً في السياسات الاقتصادية للدولة، إلا أن نوع النظرة إلى الأبعاد المختلفة لحياة الإنسان، وعدم التصلب في بعده خاصّ، له تأثير مصيري على كيفية النظرة إلى الاقتصاد واتخاذ السياسات.

## ٢. نمو الإنتاج الوطني من منظار الإسلام —

إن النمو الاقتصادي من أهداف الاقتصاد الإسلامي والتعاليم الإسلامية؛ ليتمتع الإنسان . مهماً أمكن . بمواهب وإمكانات العالم، إلا أن النمو الاقتصادي بمعنى زيادة GNP لا بعدَ المعيار الوحيد لرفاهية الإنسان.

إن التنمية من منظار إسلامي مسار متعدد الأبعاد، بحيث يشمل الأبعاد الأخلاقية والروحية، بالإضافة إلى القضايا المادية. ويتم السعي لإيجاد توازن بين أبعاد حياة الإنسان المختلفة.

ومن هنا لا يمكن التضحية بالعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل؛ للوصول إلى سعر نمو أعلى في نظام الاقتصاد الإسلامي، وإنما المطلوب نمو يتضمن العدالة الاجتماعية والتوزيع الأكثر عدالة للثروة بين أبناء المجتمع.

وعلى هذا الأساس تطلب زيادة الإنتاج الإجمالي القومي في الولهة الأولى أيضاً؛ لتلبية الحاجات الضرورية الأساسية لأفراد المجتمع، وهناك أولوية لإنتاج بضائع تلبّي الحاجات المعقولة والحقيقة لأفراد وجماعات المجتمع، ويحتلّ إنتاج البضائع والخدمات الكمالية، التي تقتصر الحاجة إليها على الطبقات الثرية في المجتمع، المراتب اللاحقة.

ومن هنا فإن نظام الضرائب المطلوب إسلامياً يعمل من أجل تنمية المصادر الإنسانية، ويهدّى إلى برامج تؤول إلى تنمية وتربيبة الشخصية والسلوك والدراسة

والتعليم؛ لإيجاد قدرات لقيام بنشاطات مفيدة، ورفع مستوى العلم والبحث، وتوسيع الآليات لمشاركة الناس الخلافة.

### **٣. دور الضرائب الإسلامية في نمو الإنتاج الاقتصادي —**

من أجل توفير الإمكانية لزيادة أي اقتصاد من إنتاجه لابد من رفع مستوى إمكانيات قسم عوامل الإنتاج، بالإضافة إلى توفير أرضية الاستهلاك والخدمات في مجال الطلب. وهذا الأمر يخفض التذبذب الاقتصادي، ويربط الاقتصاد بشكل حقيقي بالنمو. وعليه لابد من ملاحظة آثار الضرائب الإسلامية في مجال العرض والطلب:

#### **١.٣. العرض —**

##### **أ. تأثير الضرائب على الأدخار —**

إن أحد الشروط المهمة لتحقيق الاستثمارات الجديدة. كما سبق . وجود ادخار في المجتمع. ومن الممكن أن يكون للضرائب الإسلامية آثار مختلفة على الأدخار . وبما أن هذه الضرائب جعلت بصورة خمس فوائد الكسب والدخل فمن الممكن أن تؤدي من جهة إلى زيادة استهلاك الفرد؛ فراراً من أداء الضرائب، ومن جهة أخرى فإن انخفاض مقدار دخل الفرد يؤدي إلى انخفاض استهلاك الحاضر والمستقبل . ومن هنا يمكن ملاحظة أثر هذه الضرائب من جهات شتى.

إن أثر الخمس والزكاة على الأدخار . كما ذكرنا . على صلة بالسعر النهائي لبديل استهلاك الحاضر والمستقبل ، فالادخار له أثر بديل أيضاً، ويغير الاستهلاك بما يضر استهلاك المستقبل والأدخار.

ومن الممكن أن نصل إلى النتيجة التالية في ما يرتبط بالزكاة أيضاً، وهي أن أثراها ينحصر بالأثر الدخلي، دون أن يكون هناك أثر بديل. ولكن اتضح في الوقت نفسه؛ ومن خلال المقارنة بين الخمس والزكاة والضرائب المتعارفة، أن الأثر الدخلي والسعر النهائي البديل في الخمس أقل من الضرائب المتعارفة، وأن أثر الزكاة ينحصر

أيضاً بالأثر الدخلي؛ وذلك لأن سعر الزكاة أقل عادة من سعر الضرائب المتعارفة، فأثراها السلبي على الأدخار والاستهلاك المستقبلي أقل كذلك. وعليه يمكن انتظار أن يكون أثر الضرائب الإسلامية في جهة خفض الأدخار أقل من أثر الضرائب المتعارفة.

### **بـ. تأثير الضرائب على الاستثمار —**

يمكن تصور أن تعمل الضرائب الإسلامية في مجال ترغيب الاستثمار، وذلك من خلال ما مضى من أبحاث؛ لأن الضرائب توجه الفرد نحو تداول ثروته للحصول على الدخل.

إن عدم الاستفادة من الثروات وكنزها، بالإضافة إلى ما يؤديه من تعلق الضرائب، ينتهي غالباً وبمرور الزمن إلى انخفاض قيمتها. ومن هنا فإن المناسب للفرد . كحلٌ عقلانيٌ هو استثمار ثرواته؛ طلباً لزيادة الدخل.

وعند انعدام فاعلية سعر الفائدة في النظام الإسلامي فإن سعر الغلة الموجدة في الاستثمار سوف يسير نحو الانخفاض. وعليه فإن الاستثمار في كثير من الحالات التي لا يوجد لها توجيه اقتصادي في نظام ربوبي يصبح ممكناً، وتتفق أرضية ضرورة الاستثمار الحكومي في هذه الحالات.

ومن جانب آخر بما أن سعر الضرائب الإسلامية أقل بالقياس إلى النظم الأخرى فإن سعر الربح المترتب والغلة النهائية للثروة في النظام الإسلامي أعلى من النظم الأخرى. ومن هنا يكون دافع الاستثمار أعلى أيضاً.

كما أنه نتيجة لوجود آليات في النظام الإسلامي، من قبيل: المشاركة في الاستثمار، فالمستثمر لا يتحمل جميع مغامرات الاستثمار، ويشترك المستثمرون الآخرون في عواقب النشاطات الاقتصادية.

كما أنه؛ نتيجة لكون أسعار الضرائب ثابتة ولا تتغير بتغير الظروف، فإن احتمال الضرر في الاستثمار أقل، قياساً إلى الاستثمار في النظم الربوية، وهذا ما

يشجع العاملين الاقتصاديين على الاستثمار. كما أنه في بعض الحالات، التي يؤدي أخذ الضرائب فيها إلى عجز المستثمر، يحظى بالغفو الضريبي، وبالتالي يزداد مقدار الاستثمار.

وهكذا قد يشكل نوع ضمان بالنسبة إلى المستثمرين الذين يصبحون عرضة للإفلاس؛ وذلك من خلال وجود مصارف من قبيل: الغارمين.

### **ج. تأثير الضرائب على عرض العمل —**

تؤثر الضرائب الإسلامية على الاستفادة من القوى العاملة، وعلى زيادة ساعات العمل.

**الاستفادة من القوى العاملة:** لقد احتلَّ موضوع نوعية القوى الإنسانية أهمية في العقدين الأخيرين، بعد أن كان مغفولاً عنه، ولم يكن يحظى بالاهتمام سوى كمية القوى الإنسانية، واعتبرت الثروة الإنسانية عاملاً أساسياً في نمو المجتمعات المتقدمة<sup>(٥)</sup>. إن التسديدات الانتقالية، التي تتم من خلال إنفاق الضرائب الإسلامية، يمكن أن تقوم في ظل الاهتمام بالثروة الإنسانية. وهذه التسديدات لا تتحقق في إطار توفير المطعم واللبس فحسب، وإنما تتضمن جميع متطلبات هؤلاء، من قبيل: الصحة، والتعليم.

ومن هنا يمكن أن تتمتع القوى الإنسانية بالغذية والصحة والتعليم، وحتى الدوافع الأقوى للمشاركة في التنمية والتطور الاجتماعي.

ومن جهة أخرى فإن ملاحظة وجوه الإنفاق المذكورة كإحدى أولويات الإنفاق الضريبي، ووجوه الضمان الاجتماعي، يمكن أن يؤدي إلى الحيلولة دون انتشار الفقر. يعتقد الكثير من علماء الاجتماع والاقتصاد أن العوائل الفقيرة في الدول غير النامية ينتظرون إلى أبنائهم كقوى عاملة توفر الدخل أولاً، وتمثل عوناً وسداً لها في فترة الشيخوخة والعجز عن العمل، وهذا ما يجعلهم يزيدون في أبنائهم، ويكونون أسرًا كبيرة. ويعتبر النمو السكاني المطرد في الكثير من الدول المختلفة من أهم العوامل في انتشار الفقر، بينما إذا كان الآباء على اطمئنان بمستقبلهم فإنهم لن يستمروا في

التكاثر والإنجاب. وعلى هذا الأساس فإن التسديدات الانتقالية في المجتمع الإسلامي كما تقوم بمواجهة عوامل الفقر فإنها لا تقتصر على إدخال القوى العاملة والتي لم تشارك في النشاطات الاقتصادية نتيجةً للعجز المالي والجسمي في مجال النشاط، بل تؤدي إلى أن تتمتع بالعطاء والنوعية الأفضل، وذلك من خلال كسب المهارات الضرورية، والدوافع الأقوى، لتنهض بدورها الإسلامي في نمو المجتمع بشكل أفضل.

**ساعات العمل:** كما ذكرنا سابقاً فإن أثر فرض الخمس عليه غير واضح، خلافاً للزكاة، حيث يؤدي إلى زيادة عرض العمل. وعليه فإن الضرائب الإسلامية توفر ساعات عمل أكبر من قبل أصحاب القوى العاملة، وترفع مستوى الرغبة عند الفرد، قياساً إلى أثر الضرائب في النظم الاقتصادية المتعارفة.

## — ٢٤. الطاب —

إن تخصيص قسم من الضرائب للجماعات ذات الدخل المحدود، ممن لا يسعهم الحصول على دخل مناسب، يؤدي إلى انتقال قسم من دخل المجموعات ذات الدخل الكبير إلى الطبقات قليلة الدخل.

إن انتقال الدخل هذا، ونظراً لاختلاف الرغبة النهائية بالاستهلاك بين طبقات المجتمع المختلفة، يمكنه أن يؤثر على الطلب العام للمجتمع. كما أن خمس فوائد الكسب؛ ونتيجة لإعفاء النفقات الحياتية الطبيعية طوال السنة (مؤونة السنة)، يمكنه أن يقوّي الطلب العام.

فإذا قلنا هذا الفرض، وهو أن الرغبة النهائية للاستهلاك وسط الجماعات ذات الدخل القليل أكثر من الرغبة النهائية للاستهلاك بين المجموعات ذات الدخل الكبير، ولنفرض أن الدولة الإسلامية تتقل جميع الدخول الضريبية في إطار تسديدات انتقالية إلى الجماعات ذات الدخل المحدود، فمن الممكن أن يتربّص زيادة استهلاك ذلك النوع من السلع والخدمات التي تحتاجها هذه المجموعات، ويزداد الطلب عليها، وبالتالي تزداد الدوافع المطلوبة لاستثمار ذلك القبيل من البضائع والخدمات. طبعاً إن وجود سوق واسعة لتلك البضائع والخدمات كان موضع اهتمام الاقتصاديين،

ولاسيما في العهد الأخير؛ وذلك لإيجاد النمو الاقتصادي.

إن توسيع السوق عامل أساسي لزيادة الإنتاج الوطني، وفاعلية القوى العاملة من جهة نظر اسميث<sup>(١)</sup>. وقد أكد يانغ على صحة نظرية اسميث، ووضع الإصبع على تأثير زيادة نمو الدخل العام على توسعه<sup>(٧)</sup>.

وأثر اعتبار التنمية الاقتصادية معاير لمعنى نمو الاستهلاك، فقد أوجد نموذج الحاجات الضرورية بنية محكمة لدوم النمو بعيد الأمد، وذلك بخفض تحديد الطلب الداخلي، والتأثير في هيكليته، وفي دافع الاستثمار المرتبط به.

من هذا المنظار فإن تنفيذ مجموعة من السياسات الاقتصادية، التي تمكّن من توفير المتطلبات الأساسية للمجاميع ذات الدخل المحدود، يؤدي إلى حدوث هيكلية طلب يتبعها زيادة عامة. من خلال هذا الطريق يمكن أن تساعد زيادة الطلب العام في الدول النامية في النمو الاقتصادي؛ وذلك لأن التوزيع العادل للدخل في الدول النامية يؤدي إلى زيادة طلب المحاصيل المنتجة في المعامل الصغيرة والمتوسطة، كما يتزايد الطلب العام للمحاصيل التي تحظى بإنتاج كبير من جهة أخرى، ويشجع إنتاج بعض السلع في إطار واسع، ويتم تفعيل القابليات غير المفعّلة للمصانع، فتختفي نفقة إنتاج كل شيء.

هذا بالإضافة إلى أن البضائع الاستهلاكية عندما تنتج بالاستفادة من تكنولوجيات تعتمد بضائع وسيطة ورأس مال بسيط إلى حد ما، ويتسنى إنتاج بعضها في إطار محدود، فإن تغيير هيكلية الطلب يمكن أن تؤدي إلى زيادة إنتاج بضائع وسيطة واستثمارية<sup>(٨)</sup>. إن النماذج الجديدة، التي تحققت بعد الإثبات العملي لتتناسب النمو الاقتصادي والتوزيع الأعدل للدخل، اعتبرت الطلب الداخلي وسيلة مؤثرة على المسار الإيجابي للنمو الاقتصادي.

فالاقتصاد يمكن أن يطوي المراحل الصناعية والنمو الاقتصادي من منظار موري في وشيلفر وفوشنبي(١٩٨٩م) عندما تكون التجارة العالمية ذات نفقات باهظة، وذلك حين تتمتع بسوق داخلية كبيرة إلى حد ما.

وعلى هذا الأساس فإن المعيار الداخلي ينبغي أن يكون بمقدار يغطي نفقة

تشغيل مشاريع استثمار في المحاصيل الصناعية. ويعتبر موريه وزملاؤه أن مجموعة الدخل المتوسط عندما يكون المستهلكين الطبيعيين للمنتجات فإن توزيع الدخل لصالح هذه المجموعة سيكون شرطاً لازماً للتصنيع والتنمية الصناعية<sup>(٤)</sup>.

## **٥- الضرائب والاستقرار الاقتصادي—**

إن إحدى معضلات النظم الاقتصادي في العهود الأخيرة وجود تذبذبات وأزمات اقتصادية، ويروز ظروف آنية للأزدهار والركود الاقتصاديين.

لقد استطاع النظام الرأسمالي الغربي عقب الركود الكبير سنة ١٩٢٩، والحضور الجدي للدولة في شأن البرمجة، الحيلولة دون وقوع هذه التذبذبات إلى حد ما، إلا أن وجود فترات الأزدهار والركود، والتي قد تجعل المجتمع أمام الأمواج، ما زالت تهدّد الحياة الاقتصادية للمجتمعات الغربية، وقد احتوت إمكانية بروز أزمة في نظامه بالقوة.

إن السياسات الضريبية هي إحدى الأدوات التي تحاول الدول السيطرة من خلالها على التذبذبات الاقتصادية.

ولا شك أن النظام الاقتصادي الإسلامي واجه في مسيرة نموه فترة تضخم وركود اقتصاديين، وسيعيش تلك التجربة. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يمتلك هذا النظام الأدوات اللازمة للسيطرة على تلك الفترات أو تقليلها على الأقل؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن الالتفات إلى عوامل ظهور هذا القبيل من التذبذبات في النظم الاقتصادية المتعارفة، وخصوصاً النظام الرأسمالي، ثم مقدار إمكان تحقق ذلك في النظم الإسلامية. كما يمكن من خلال ملاحظة الضرائب الإسلامية دراسة قابليتها في مواجهة هذا النوع من الظروف.

يقال عادة بأن هناك عوامل متحركة توجه أول ضريبة لبداية الحركة التجارية، ثم ينطلق الاقتصاد من خلال حركات إلى اليمين واليسار. ومن هذه العوامل المحركة: الاستثمار، الذي يتأثر بالعوامل الخارجية أو الداخلية للاقتصاد.

فمن العوامل الخارجية: الإبداعات المهمة، وتزايد السكان، والتذبذبات المتعلقة

بالاطمئنان الاقتصادي<sup>(١٠)</sup>. إلا أن العامل الداخلي المهم والمؤثر على الاستثمار إنما هو العامل التقني.

وتوضح آلية تأثير هذا العامل على العجلة التجارية من خلال قانون السرعة. إن هذا القانون - الذي يُمثل نظرية حول العوامل المصيرية للاستثمار - بعد حجم الثروة الذي يحتاجه المجتمع بصورة بضائع أو أدوات في الدرجة الأولى مرتبطةً بمستوى الإنتاج. وتحقق زيادة حجم الثروة، أي الاستثمار الخالص، عندما يكون الإنتاج في حالة نمو.

وبالنتيجة يمكن أن ينتهي عهد الازدهار، ليس بسبب انخفاض البيع؛ وإنما بسبب استقرار البيع في مستوى عالٍ فقط.

وعلى هذا الأساس لا بد أن يزداد البيع بتلك السرعة السابقة بشكل مطرد؛ وذلك من أجل الحفاظ على الاستثمار. فإذا توقف البيع عن هذا الشكل من النمو، أو أخذ يراوح في مستوى واحد، لم يعد هناك نمو للاستثمار الخالص، ونزل إلى الصفر. وعندما يكون البيع مقترباً بالانخفاض فمن الممكن أن يقوم المعلم ببيع بعض أدواته، وربما الإقدام على الاستثمار السبلي.

وعليه عندما تصاب النسبة القائمة بين مستوى الاستثمار وبيع المنتوج - الذي يسعى المعلم للمحافظة على استقراره - بالتبذيب فإن من الممكن أن يكون هذا التبذيب محركاً لإيجاد عهد تجاري جديد.

فعلى سبيل المثال: إذا كان المعلم يبغي الحفاظ على النسبة المذكورة في مستوى اثنين بوحدة، وذلك باستقرار أو انخفاض مستوى المنتوج، يخفض مستوى طلبه من الصناعات المنتجة للآليات. وفي هذه الصورة ينخفض الدخل ونفقات المطعم والملبس أيضاً، وذلك بملاحظة نموذج المضروب التصاعدي، مما يؤدي إلى حدوث مضروب تصاعدي أكبر في الإنتاج أيضاً.

ومن الممكن أن يؤدى إلى توقف نمو بيع المنسوجات، أو حتى انخفاضه<sup>(١١)</sup>.

وفي النتيجة عند وصول الاقتصاد إلى نقطة الفاعلية التامة فإن مضروب تسارع الانخفاض يفرض على مقدار مهم من الاستثمار، الذي يحافظ على الازدهار الكبير،

وذلك بمجرد توقف النمو المتسارع للنظام.

إذاً فالاستثمار المستقل يمكن أن يلعب دور الكابح حين الركود. وانطلاقاً من هذه النكتة حاول هيكس بيان هذا الأمر، مشيراً إلى أن التذبذبات الاقتصادية غير متقارنة عند الركود والتضخم، وأن فترة الركود أقصر من فترة التضخم<sup>(١٢)</sup>.

وبما أن الاستثمار المستقل يحظى باستقلالية عن ميزان الدخل الوطني ففي فترة الركود، التي ينخفض فيها الدخل الوطني، يبلغ الاستثمار أدنى حد له، وذلك بانخفاض الاستثمار بمستوى الاستثمار المستقل.

إن وجود الاستثمار المستقل مانع من تزايد الركود، وبالتالية كلما كان مستوى الاستثمار المستقل أكثر في اقتصاد ما فإن مستوى الركود وفترته سيكون أقل أيضاً.

## **ـ ١. الفترات التجارية في نظام الإسلام الاقتصادي ودور الضرائب في الاستقرار الاقتصادي —**

### **ـ أ. الفترات التجارية في الاقتصاد الإسلامي —**

إن وجود فترات تجارية في الاقتصاد الإسلامي أمر لا يمكن اجتنابه أيضاً؛ لأن الكثير من المحركات الخارجية خارجة عن العوامل الاقتصادية، ولها تأثير لا مفرّ منه على مسار النمو الاقتصادي.

### **ـ عوامل الاستقرار في الاقتصاد الإسلامي —**

يؤمل أن تكون التذبذبات في الاقتصاد الإسلامي أخفّ من النظام الرأسمالي؛ نتيجة لوجود بعض العوامل، وأن يكون من هذا المنطلق دور أدوات من قبيل: الضرائب أخفّ لوناً من الضرائب المتعارفة أيضاً. ومن الممكن الإشارة إلى عوامل انخفاض التذبذبات الاقتصادية بالشكل التالي:

### **ـ أولاً : حذف الفائدة من النظام الاقتصادي وإبدالها بعامل المشاركة —**

إن أحد العوامل التي تؤدي إلى عدم الاستقرار وأزمة الرأسمالية استفاده

المؤسسات من القروض القائمة هيكلتها على أساس التلاعُب الكمبيائي. يبين مين اسكي في شرح هذه النظرية أن المؤسسات؛ من أجل توفير المال لنشاطاتها، تتحمل التزامات تسديد مستقبلية من استلامات متقدمة أو أموالها النقدية، بالإضافة إلى المصادر المالية الداخلية.

في البداية تكفي استلامات الشركات لتسديد التزاماتها، وتوفير هذه المبالغ خالٍ من المخاطر، ويتتحقق في وضع آمن، إلا أن الاستمرار الموفق لهذه الاقتراضات يثير هذا الإحساس، وهو أنه في ظل ذلك تسير الأمور نحو انتشار غير طبيعي للتلاعُب الكمبيائي، ويزداد الاستثمار تبعاً لذلك، ويظهر صعود قيمة الممتلكات الاستثمارية وتسريع تسديد الديون. وفي هذه الحالة قلماً تعتمد هيكلية الاستقرار على المنافع الحاصلة من العمليات القائمة، وترتكز على المصالح طويلة الأجل وأرباح الاستثمار المتوقعتين، وتوفير الأموال طويلاً الأجل، ويتبدل التوفير المالي الحالي من الخطر إلى توفير مالي قائم على التلاعُب الكمبيائي.

وفي هذه الحالة فإن أي زيادة في أسعار الفائدة أو أي نوع انخفاض في مستوى الربح الحقيقي يؤديان إلى زيادة التزامات تسديد المؤسسات الاقتصادية، وكذلك قيمة الديون بالنسبة إلى الاستلامات، وقيمة الأرصدة غير النقدية لهذه المؤسسات، وفي النتيجة تزداد نسبة الديون بالقياس إلى الرصيد في هذه المؤسسات، مما يعني إمكانية تسديد الديون في بعض هذه المؤسسات. وإثر سراعة الأزمة في السوق المالية من قطاع إلى آخر تقل بسرعة قيمة الأرصدة، وتحطم الهيكل الاستقراري القائم على التلاعُب الكمبيائي<sup>(١٢)</sup>.

يعتقد لافوي أن ما يؤدي إلى انهيار هيكلية الاستقرار ليس مجرد زيادة سهم التوفير المالي والاستقرار في الاستثمار، وإنما وجود نظام الفائدة، التي تحدد الالتزامات فيه مسبقاً. ويظهر أن تسديد الديون بمبلغ ورقم ثابتين، ومن دون ارتباط بالعوائد الحقيقية الحاصلة للمؤسسات، يؤدي إلى هذا الانهيار. مضافاً إلى أن المقرض في النظام القائم على سعر الفائدة مطمئن بالوصول إلى أصل القرض وفرعه، من دون التفات إلى عمل المشاريع التي استثمر فيها القرض ونفعها وضررها<sup>(١٣)</sup>.

الآن وبعدأخذ حذف الفائدة في الاقتصاد الإسلامي بنظر الاعتبار، وحلول

أدوات من قبيل: المشاركة محلها، يمكن التعرض لدراسة دور المشاركة في خفض مستوى عدم الاستقرار والأزمة. وما يسترعي الانتباه هو أن بعض المفكرين الفرنسيين، كهنري سيمو (١٩٤٨م)، وكيندل برغر (١٩٨٥م)، وكاره كن (١٩٨٥م)، وغربل ومينغو (١٩٨٥م)، قد اقترحوا أنواعاً من نظم المشاركة؛ حلاً للمشاكل والأزمات المصرفية<sup>(١٥)</sup>.

إن وجود نظام المشاركة يمكن أن يكون بمثابة عنصر رادع في مقابل عهود التضخم، وعلى الأقل في قسم من نظام الاستثمار؛ وذلك لأن القضاء على الاشتباة بين المقرضين والمقترضين، ومساهمة موفرى الأموال في العوائد وربح وضرر المشاريع، يحقق توفيرات مالية أكبر في مراحل مطمئنة وأمنة من المخاطر، وقلما يمكن الخروج من تلك المرحلة.

وفوق ذلك فإن أصحاب الثروة والأرصدة ومن استثمروا أموالهم بصورة مشاركة سوف لن يشعروا بعدم المبالغة بالنتائج في حالات الركود، بل يرون أنفسهم إلى جانب المستثمر. إن هذا الأمر نفسه، الذي يلعب دوراً كعامل آخر للاستقرار الاقتصادي، هو الأكثر تأثيراً في خفض مغامرة الاستثمار.

إن جميع أخطار الاستثمار في النظم الريوية تتوجه نحو المستثمر؛ بدليل أن المستثمر لا علاقة له بالمقرض. وأما في نظام المشاركة فإن تقسيم الأخطار المحتملة بين المستثمر ومن يقوم بتوفير المال يخفض مستوى احتمال الضرر، بالقياس إلى النظام الريوي، وينتظر أن يكون طلب الاستثمار، الذي له علاقة معكوسة مع مستوى الخطير، أكثر، قياساً إلى النظام الريوي.

إن هذا الأمر، وخصوصاً في ظروف الركود، حيث تقلّ رغبة المؤسسات بالاستثمار، يمكن أن يساعد في خفض فترة الأزمة والгинولة دون تعيمها.

## **ثانياً: وجود استثمار مستقلّ وواسع وكثير -**

يؤكد أكثر الاقتصاديين المسلمين أن هدف المنتج المسلم لا يقتصر على الحد الأكثـر من الربح، وإنما هناك مجموعة من القيم الأخلاقية والقانونية والمصالح الاجتماعية تؤثر في قراره.

إن حاصل جميع العوامل المذكورة هو أن المستوى الإنتاجي من قبل المسلم أكثر، بالقياس إلى المنتج الريوي، الذي لا يهدف سوى إلى بلوغ الحد الأعلى من الربح.

في الحقيقة إن المنتج المسلم سيستمر في الإنتاج مع المحافظة على الحد الأدنى من الربح، وهذا ما يتضمن إنتاجاً أكثر، وبالنتيجة استثماراً أوسع<sup>(١٦)</sup>.

وفي هذه الصورة يزداد سهم الاستثمار، وإثر وجود استثمار أكثر استقلالاً فإن عهود الركود سوف تكون أقل عمقاً و زمناً.

### **ثالثاً: وجود قطاع عام واسع في النظام الإسلامي —**

إن وجود قطاع عام؛ وذلك نظراً لكونه يجعل عدداً مهماً من النفقات مستقلأً عن تغيرات الناتج الإجمالي القومي (Gnp)، يمكنه أن يعمل باتجاه إيجاد استقرار اقتصادي<sup>(١٧)</sup>.

إن القطاع العام يتمتع بسعة ملحوظة في النظام الإسلامي، وعليه فهو يلعب دوراً مهماً في الاستقرار.

### **ب. الضرائب والاستقرار —**

يظهر من خلال الأبحاث السابقة، في ما يرتبط بالتبذيبات الاقتصادية والعقود التجارية، أن زمن التبذيبات ومقدارها في النظام الإسلامي أقل من النظام الريوي. وعلى هذا الأساس يتمتع نظام الاقتصاد في الإسلام باستقرار أكبر، وحاجة أقل، بالنسبة إلى الاستفادة من الآليات الضريبية.

إن ضرائب الخمس والزكاة تمكّن المبرمجين من الاستمرار في سياسة الاستقرار عند الضرورة. وهذه الضرائب وإن كانت ثابتة بحسب السعر، ومواردها التي تشملها محددة وفقاً لفتاوي مشهور فقهاء الشيعة، إلا أنه بالإمكان الوصول إلى استقرار أكبر، وذلك بالاستفادة من الصالحيات الموجودة في نوع الإنفاق والصرف. كما أن نوع فرض الخمس بحيث يمارس دوره كعامل استقرار حقيقي.

## الاستفادة من النفقات وصرف الضرائب —

وكمما سبق فإن صرف الضرائب المجموعة وإنفاقها من صلاحيات الحكام المسلمين إلى حد ما. ففي الخمس وبما أن التصرف في المبالغ المجموعة من صلاحيات الحاكم؛ ليصرفها في مصالح المسلمين، فالباحث فيه أقل؛ إذ يختص الحاكم الإسلامي قسماً من هذه المبالغ لرفع حاجات آل رسول الله (السادة)، ويستعمل البقية في مصلحة المجتمع الإسلامي. وعليه فمحل إنفاق هذه الضرائب يخضع لتشخيص الحاكم إلى حد ما. ومن الممكن أن يعتبر رفع التبذيب عن الوضع الاقتصادي من جملة مصالح المجتمع الإسلامي. وأما في الزكاة فالأمر كذلك أيضاً، فوجوه الصرف وإن كانت ثمانية، إلا أنه بالإمكان الاستفادة منها لمتابعة السياسات الاقتصادية، وذلك لوجود عنوان «في سبيل الله» على الأقل بيد الحاكم؛ ليختص بعض عوائد الزكاة بمصالح المسلمين العامة، وحتى المصالح الشخصية لأفراد المسلمين. ويشمل «في سبيل الله» . وفقاً لرأي مشهور فقهاء الشيعة . جميع سبل الخير<sup>(١٨)</sup> . وعليه بالإضافة إلى جواز صرف الزكاة في مصالح المسلمين العامة، كبناء الجسور والمدارس والمستشفيات، يمكن صرفها في أمور الخير الشخصية والمصلحة الفردية، مثل: إصلاح ذات البين، ورفع المشاكل الأسرية.

وفي هذه الصورة فإن الاستفادة من الزكاة يمكن أن يكون من جملة مصاديق «في سبيل الله» ، في إطار السياسات التي تتضمن خير ومصلحة المجتمع الإسلامي. ومن الممكن . حتى على أساس فتوى غير المشهور التي حضرت معنى «في سبيل الله» بمصالح المسلمين العامة . أن لا يكون هناك مانع من هذا النوع من الاستفادة .

كما أن ذكر وجوه صرف الزكاة الثمانية لا يعني قصر دخل الزكاة على هذه الأقسام الثمانية؛ لتوزع عليها فحسب، وإنما يعني أن صرف قسم من الزكاة أو جميعه جائز في هذه الوجوه. ومن هنا يمكن للحاكم عند الضرورة تخصيص الزكاة ببعضها. هذا الأمر يمنحه القدرة على متابعة السياسات المالية المختلفة في الحالات المتنوعة؛ ليتحقق الأهداف الاقتصادية للمجتمع الإسلامي، ومنها: الاستقرار الأكثر. طبعاً إن ذكر الأصناف الثمانية في الآية ينبغى من اهتمام الشارع برفع حاجاتها، وعلى

الحاكم أن يأخذ بنظر الاعتبار تلبية متطلباتها.

واعتماداً على ما ذكر نشير إلى دور إنفاق الضرائب في الاستقرار. وكما مر في ذكر عوامل ظهور العهود التجارية فإن زعزعة النسبة بين الاستثمار وبيع المحصول من الممكن أن يؤدي إلى ظهور تذبذب وأزمة اقتصادية، بمعنى أن انخفاض مستوى الاستثمار من الممكن أن يكون بدايةً لعهد الركود، كما يمكن أن تكون زيادة بيع المحصل تحث عهد تضخم، فإذا كان في ظرف تضخم، وأدرك المستثمرون أن مستوى استثمارهم لا يكفي لتلبية الحاجة بمستوى بيع المحصل، وبعبارة أخرى: إن النسبة المذكورة أقل من النسبة المفيدة للاستثمار والمحصل، فلا بد أن تطرد سرعة الاستثمار، لتكون النسبة المذكورة مساوية للنسبة المفيدة.

إن زيادة الاستثمار، وما تركه آلية مضروب الزيادة من الأثر، يدخل الاقتصاد وبسرعة. المراحل الساقطة للتضخم، وبلغ ذروة الازدهار.

إن هذا التضخم يحدث نتيجة لضغط الطلب، وينمو بسرعة تحت التأثير المتبادل الإيجابي لآليتي السرعة ومضروب الزيادة، ويصل إلى نهاية العهد التضخمي، ثم يصل دور انخفاض النمو. وعليه فإن العهد التضخمي الحاصل هو عهد الرأس الحاد.

وأثر إنفاق الضرائب، كما إذا كان ضغط التضخم الناشئ عن الطلب قد انخفض، وفي المقابل زيد من مستوى الاستثمار، وانخفضت سرعة التضخم، وفي قبال ذلك ازداد زمان العهد التضخمي، وبعبارة ثانية: إن العهد التضخمي يتبدل من حالة الرأس الحاد إلى حالة ملائمة.

وعلى هذا الصعيد فإن إنفاق الضرائب الإسلامية أمر قابل للتقويم. وعلى أساس ما ذكر يحق للدولة الإسلامية أن تخصص الضرائب المجموعة . وفقاً للمصلحة . للحاجات الاستهلاكية للمجتمع والجماعات المستحقة، أو تستثمرها في الشؤون الإنتاجية.

وعليه ففي الظروف المذكورة إذا قامت الدولة بتقليل التسديدات الانتقائية، التي تؤدي إلى زيادة ضغط الطلب، وتوجهت إلى الاستثمار، فقد عملت على خفض سرعة التضخم، وجعل الوضع أكثر ملاءمة، كما تعمل على تطوير ذلك العهد.

وبذلك ففي ظروف الركود، التي تحدث إثر انخفاض مستوى بيع المحصول، تكون نسبة رأس المال إلى مستوى البيع أكثر من المستوى المطلوب. ويمكن للدولة أن تساعد على زيادة الاستهلاك ومستوى بيع المحاصولات، وذلك بزيادة التسديدات الانتقالية، وتوفير أرضية تفاؤل المستثمرين بالنسبة إلى المستقبل، والتغريب بزيادة الإنتاج، وتخفيض زمن عهد الركود. ومن هنا فإن بمقدور الدولة الاستفادة من أداة الضرائب في مجال الاستقرار الاقتصادي، وذلك عبر تغيير نسبة نفقة الإنتاج، وإنفاق الضرائب في عهود التضخم والركود.

وبهذا الشكل ينتظر مواجهة عهد ازدهار ذات زمن أطول، ونزول أكثر ملائمة، وعهد ركود ذي زمان أقصر.

## المواضيع

- (١) كيليس وأخرون، اقتصاد توسيعه: ١٣٦ - ١٣٤، ترجمه إلى الفارسية: غلام رضا آزاد.
- (٢) المصدر السابق: ٢٥٢.
- (٣) يراجع: ويلي بركسنردم، دولت ورشد: ٦٢، ترجمه إلى الفارسية: علي حبادي Carl s.shoup. "Taxes and Economic Development" in Approches the Development Taxaion.p.42
- (٤) يراجع: فرهاد نيلي، «رشد اقتصاد وتوزيع در آمد»، مجلة برنامه وبيوچه، العددان ٢٨ . ٣٩ . ٣٠.
- (٥) محمد ستاري فر، در آمدي بر سرمایه وتوسعه إنساني: ١٧٧.
- (٦) هانت، نظریه های اقتصاد توسيعه: ٢٤ ، ترجمه إلى الفارسية: غلام رضا آزاد.
- (٧) المصدر السابق: ٢٦.
- (٨) المصدر السابق: ٢٨٤ . ٢٨٥.
- (٩) فرهاد نيلي، «رشد اقتصادي وتوزيع در آمد»، مجلة برنامه وبيوچه، العددان ٢٩ . ٢٨ . ٢٨.
- (١٠) بول ساموتيل، فسن، اقتصاد ١: ٢٠٦، ترجمه إلى الفارسية: علي رضا نوروزي ومحمد إبراهيم جهاندوست.
- (١١) المصدر السابق: ٢٠٩.
- (12) s.i. tagel-din, Allocative and stabilization fanetion of zakatin on Islamic Economy, in Reading public fincm in Islam. P. 343.

- (١٢) محسن فرد منش، «نظام بهره وبي ثباتي مالي»، تقرير الملتقى الثالث للسياسات النقدية والأرصدة: ١٤٤ - ١٤٥.
- (١٤) المصدر السابق: ١٤٨.
- (١٥) محسن س. خان، مشكلات نظري وبنك داري وماليه اي إسلامي: ٤٥ - ٥٥، ترجمه إلى الفارسية: محمد ضيائی بیکدلي.
- (١٦) يراجع: هیئة المؤلفین، اقتصاد خرد با نگرش إسلامی: ٤٣، ٢٢٠، ترجمه إلى الفارسية: حیسن صادقی.
- (١٧) ماسفریر ریتشاردا و ماسفریر بکی، مالیه عمومی در تئوری و عمل: ٨٠٧، ترجمه إلى الفارسية: سعود محمد، وید الله إبراهیمی فر.
- (١٨) يراجع: الشیخ الأنصاری، کتاب الزکاة: ٣٠٨؛ جواهر الكلام: ١٥؛ العروة الوثقی: ٢؛ ٢١٦.

# النقد الحديثي عند الشيعة الإمامية

## قراءة في كتاب «مشرعة بحار الأنوار»

الشيخ محمد تقى أكابر نجاد<sup>(\*)</sup>

ترجمة: نظيرة غالب

### تهيد —

لقد عمل أئمة المذهب وأصحابهم منذ التاريخ الأول بكل الطرق العلمية على حفظ الحديث من تدخلات الغلاة، وتحريفات المحرفين وذوي النيات السيئة. وتتنوعت جهودهم بين الإشارة المباشرة إلى أسماء بعض الغلاة وكبارهم، وبيان الأساليب والطرق التي يتبعها الغلاة والمحررون في وضع الحديث والمساس به، وبين عرضهم بعض طرق الوقاية والعلاج من كل هذه الشوائب. فكتب الحديث تذكر أن الأئمة عليهم السلام كثيراً ما كانوا يبحثون مع تلاميذهم مسألة الوضع وكل ما يتعلق بها، كما كانوا يبينون لهم بعض الروايات والأحاديث الموضوعة والمكذوبة عليهم وعلى آباءهم.

وقد سار ذلك الركب من التلاميذ والصحابة على نهج الأئمة عليهم السلام في العمل الدؤوب على حفظ الأحاديث، والوقوف سداً منيعاً أمام الغلاة والمحرفين، فكانوا يعرضون كتبهم على الأئمة عليهم السلام؛ حتى تتم تصفيتها من كل الشوائب. ويرز من بين هؤلاء أسماء جليلة، مثل: زرارة، ومحمد بن مسلم، وأبو بصير، ومؤمن الطاق، وغيرهم كثير. وقد وهبوا حياتهم لخدمة الأحاديث، إلى الدرجة جعلت الإمام

---

(\*) باحث وأستاذ في الحوزة العلمية.

الصادق عليهما السلام يقر لهم بالفضل الكبير في حفظ روایات آباء الأطهار عليهم السلام.

بينما نجد على الطرف الآخر أن الأحاديث النبوية لم تحظ بكل ذلك الاهتمام، ويتجل ذلك واضحاً في منع كتابة الأحاديث النبوية الشريفة لمدة مائة سنة تقريباً، في حين تم العمل على ترويج سياسة وضع الأحاديث من جهة، وفتح الباب واسعاً في التدخل في الأحاديث النبوية وتحريف مواضعها.

ولعله لاعتبارات سياسية واجتماعية كانت أحاديث النبي الأكرم عليهما السلام أكثر عرضة للوضع والتحريف من روایات الأئمة من أحفاده عليهما السلام، التي كانت بعيدة قليلاً عن الأنظار؛ نظراً لما كان يعيشه الأئمة عليهما السلام من الإبعاد والعزل القهري عن الشؤون السياسية والعلاقات الاجتماعية.

إلا أنه رغم كل جهود الأئمة عليهما السلام وتلامذتهم المخلصين في حفظ الأحاديث فإن الغلة والمحرفيون كانوا دائماً يتحينون الفرص للتدخل في الروایات ووضع أخرى، مما جعل مسألة معرفة الأحاديث الصحيحة وتمييزها عن غيرها إحدى أهم اختصاصات العلماء المحدثين والفقهاء عبر تاريخ التشيع بامتياز، بل عدّت الأعلمية في الرجال كاشفة عن الأعلمية في الفقه.

ويعتبر كتاب «مشروعه بحار الأنوار»، للعلامة الشيخ محمد آصف محسنی، معلمة توضح مدى سعي واجتهاد هذا العالم في تفكيك الألغام التي زرعت في حقل الأحاديث، وتصفية الروایات الصحيحة عن السقيمة. وقد أشار إلى أن «الكثير من المبلغين والكتاب الذين جعلوا الكتابة مهنة تدرّ عليهم الكسب المادي، والذين هم في الحقيقة صناع الرأي العام الديني في المجتمع المسلم، يروجون أحاديث الغلة والرواية مجهولي الحال، وينقلون ما نسبه هؤلاء إلى النبي الأكرم عليهما السلام أو الأئمة الأطهار عليهم السلام وكأنه عدل الآيات القرآنية والسنة القطعية، لا لدليل لديهم سوى أنه ورد في كتاب (بحار الأنوار)، أو غيره من مجامع الحديث».

فهم ينشرونها بين الناس من على المنابر، أو يكتبونها في الكتب والمجلات بأساليب لبقة ومؤثرة، حيث يختارون لها العبارات الجذابة والكلمات المنمقة التي تلتف على عقول وقلوب العوام خصوصاً، لتصبح مع مرور الزمان عقيدة لدى الفئة

الغريبة من المجتمع. هذه الفئة التي لا تدرك أن هؤلاء المغرضين إنما سولت لهم أنفسهم أن يكتبوا الكتاب بأيديهم ثم يقولون: هذا من عند الرسول الأكرم، ومن عند الأنبياء، كما لا يبلغ علمهم أنها بدعة ابتدعواها ما أنزل الله بها من سلطان. وفي مثل هؤلاء قال الله تعالى في محكم كتابه: **«قُلْ اللَّهُ أَنْزَلَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ قَفْرُونَ»** (يوسوس: ٥٩)، **«وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ»** (النساء: ١٧١)، وقال تعالى أيضاً: **«أَنَّقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»** (يوسوس: ٦٨).

وإنه مما يؤسف له أن يعهد التأليف والتبلیغ في بعض المباحث إلى فئة من الناس، مبدئهم الارتزاق والكسب المادي، غير عابئين بما يلحقونه من الأضرار بالموروث الروائي، وما يركّزونه من معتقدات جاهلية، لا تعمق في عقول عوام الناس سوى التخلف والسقوط نحو الجاهلية الأولى: **«فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُمْ مُّمَا كَتَبْتُ أَنِي وَهُمْ وَيْلٌ لَّهُمْ مُّمَا يَكْسِبُونَ»** (البقرة: ٧٩).

فقد تعرضت مجموعة من المعارف الإسلامية وبعض الفروع الاعتقادية إلى التحرير، ورسخت تلك التحريرات في عقول الناس، واستقرت، خصوصاً في ظل غياب الإحساس بالمسؤولية في وسط بعض الحوزات العلمية، وبعض العلماء، ومن ترجع إليهم المسؤوليات في التبلیغ، حتى أصبح الرعب والخوف من ثورة العوام يهدّ كل محاولة للإصلاح والتصحيح. فقد غدت بعض مجتمع الحديث وكأنها قرآن منزل، الويل ثم الويل من دعا إلى تصحيحها، وإعادة النظر فيها. وهذا ما يلوّح بالخطب الجلل الذي يهدّ الدين وأهله، و**«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»** (البقرة: ١٥٦).

### المبحث الأول: وجه تسمية الكتاب بـ «شرعية بحار الأنوار» —

يطلق لفظ «المشرعة» في العرف اللغوي فيراد به مورد الشارية التي يشرعها الناس، فيشربون منها ويستقون، وهي منحدر الماء، والعرب لا تسمى شرعاً حتى يكون الماء غدقًا لا ينقطع، لا يسقى بالرشاء، كذلك جاء في (لسان العرب) و(تاج العروس).).

وهو نفس المعنى الذي أراده المصنف حين اختار اسم «المشروع» لكتابه، «من رغب في الرواء من نور البحار فليردها من المشروعة، فمنها يرتوى رواياً».

وكما تطلق على جانب البحر ويراد بها المرفأ الذي ترسو به السفن، فيسهل على مسافري البحر ركوب السفينة، كذلك استعار نفس المهام لكتاب المشروعة فقال: «من رغب ركوب السفينة، وقطع هذا البحر، فعليه الركوب من المشروعة؛ حتى لا يسقط».

بحار الأنوار هي في الحقيقة بحار أمواجها عاتية، ولن ينال أنوارها إلا من تسلح بمعرفة الأحاديث، واستقال بنفسه عمّا يخالف العقل والشرع، كذلكراكب البحر تتจำกبه الأمواج هنا وهناك، والجو عاصفة هوجاء، فإن هو لم يحسن إدارة السفينة والمجداف قطعت مركبها الصخور والأحجار، وأرتدتها حطاماً تطفو فوقها طيور الموت وذئاب الفلاة، لكن متى كان مسلحاً بالمعرفة، ومستوعباً لكيفية الإدارة، نائٍ بنفسه عن أماكن الهلاكة، وبلغ شاطئ الأمان وقد نجا. وكذلك هي بحار الأنوار، لا يبلغ أنوارها إلا من علم بأصول الحديث، وأدرك أسرار الأحاديث الصحيحة، وميّزها عن غيرها. وما «مشروعه بحار الأنوار» إلا خير معين، يعلم القارئ كيف ينال مراده منها، ويستنقى لنفسه ربياناً رواياً، من دون أن ينغمض في الروايات التي وضعها الغلة، والأحاديث المحرفة التي دسّها المحررون ذوو النفوس الدينية. حسبك أنه مشروعة، من وردها نال بغيته، وأمن لنفسه السلامة في الدين والدنيا.

## المبحث الثاني: منهج الكاتب في «مشروعه بحار الأنوار»

هناك مقدمات تفرض نفسها، وذلك قبل البدء في دراسة منهج ومبني الكاتب: الحديثُ المحفوظ بقرائن تفيد العلم حجة، وحجيته بلحظ حجية العلم، فالعلم حجية ذاتية. وكذلك إذا كان الحديث موجباً للاطمئنان الشخصي يعتبر حجة؛ لأن العرف يرى الاطمئنان مفيداً للعلم، واستقرت سيرة العقلاء على حجية هذا العلم الحاصل بالاطمئنان، ولم يردع الشارع عنه، والحجية بهذا اللحاظ ليست ناشئة عن حجية خبر الواحد، ولكن بلحظ حجية الاطمئنان أو العلم العربي. لكن محل البحث

هو الأحاديث غير المواترة وغير المحفوفة بقرائن تفيد العلم أو الاطمئنان الشخصي، بل لها فقط قرائن تفيد الاطمئنان النوعي. وهذا مبنيان في اعتبار هذا النوع من الأحاديث وعدمه:

### ١. التوثيق من جهة إثبات صدور الحديث—

المعتمد عند أصحاب هذا المبني هو حصول الاطمئنان النوعي الحاكي عن صدور هذه الرواية، وهو الاطمئنان الذي يحصل بأية طريق من الطرق المعتبرة عند العقلاء. فوق هذا المبني لا يكون السند وحده هو الذي يحكم على وثافة الخبر أو عدمه، ولكنه طريق من الطرق. فالاطمئنان بعدم مخالفة الحديث للثوابت العقلية من بديهيات ومسلمات، وكذلك موافقته للثوابت الشرعية، سواء ثبتت بواسطة القرآن أو بواسطة السنة النبوية وأحاديث الأئمة العصومين عليهم السلام، موجب للاطمئنان بصدور الحديث أو عدم صدوره. كما أن موافقة الخبر للواقع التاريخية، يلعب دوراً إيجابياً أو سلبياً في اعتبار الحديث أو رده. ويمثل هذا الاتجاه كل من: أصحاب الأئمة عليهم السلام، وفقهاء محدثي الشيعة طوال قرون طويلة.

### ٢. التوثيق من جهة إثبات صحة السند—

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن السند وحده هو الكفيل بتوثيق الخبر أو عدم توثيقه. فمطابقة الخبر للقرآن والسنة أو مخالفته لهما، واتفاقه مع البديهيات وال المسلمات العقلية، ليست دليلاً في اعتبار أو رد الخبر غير المؤتّ من جهة السند. فالآية والسنة القطعية والرواية المعتبرة حجة، لكن الخبر المطابق لها إذا انعدمت وثافته بالحظ السند سقط اعتباره، وتم رده.

وقد استأثر هذا المبني على دراسات الحديث، بحيث شكل المبني القوي الذي تبناه معظم العلماء والمحدثين، سواء في أوساط المتقدمين أو المتأخرین، وقد قوى عضده لدى المتأخرین على يدي السيد الخوئي رحمه الله، لدرجة أنه غطى على التوثيق من جهة الصدور، حتى ظن البعض أنه مبني جميع علماء الشيعة.

### **المبحث الثالث: منهج نقد الروايات في «مشروعه بحار الأنوار»**

لقد كان الشيخ محمد آصف محسنی من تلامذة السيد الخوئي البارزين. ولعله لن يكون غريباً أن يتأثر التلميذ بأستاذه، ويتبنى مبانيه. وقد تأثر الشيخ محسنی كثيراً بالسيد الخوئي، واتبع نفس مبناه، حيث اعتبر التوثيق من جهة إثبات صحة السنده منهجه في نقاده لروايات (بحار الأنوار)، وذلك في كتابه «مشروعه بحار الأنوار»، ويقول مدافعاً عن هذا المبني: «إن السبيل الوحيد لمعرفة الصحيح من أمور الدين والمحافظة عليها، وإدراك التكاليف الشرعية من دون زيادة ونقصان، يكمن فقط من خلال التدقير في سند الروايات؛ لمعرفة المعتبر منها من غيره. فما كان منها معتبر السنده، وفق الحدود التي رسمها علماء اصطلاح الحديث، أخذناه، وعملنا به، وما كان ضعيفاً أو مشكوكاً فيه تركناه، حتى لو أدى هذا إلى ترك الكثير من الروايات؛ لأن قيمة العلم وفطرة العالم تتجلّى في أتباع الأسلم والأصحّ، لذلك فهي تعنيها الكيفية، ولا تغير اهتماماً للكمية أبداً».

وقال: «ويوجد مجموعة من العلماء ممن ليست لهم الإحاطة الكاملة بعلم الرجال وأحوال الرواية، كما هو شأن صاحب (بحار الأنوار)، لم يرق لهم التصريح بعدم حجية خبر الواحد الذي لا تحفه القرائن، والذي جمّع روايته ليسوا ثقات، وراحوا يستدلّون على عدم أهمية السنده».

و كـما بين بنفسه، في الصفحة التاسعة من كتابه، فإن مراده بالقرائن التي توجب العلم أعم من القرينة العرفية أو العقلية، وليس تلك القرائن التي يقول بها أصحاب التوثيق بإثبات صدور الحديث، حيث يذهبون إلى اعتبار القرائن النوعية، رغم كونها لا تفصّح عن العلم العقلي أو العريفي. وهو ما يؤكّده في تقييمه لروايات (بحار الأنوار)، حيث يقول: «أكثر روایات بحار الأنوار غير معتبرة السنده».

وهذا الحكم بلحظة المبنى المتبع يمكن اعتباره والقبول به، أما طبق مبني التوثيق بإثبات الصدور فإن القسط العظيم من روایات (بحار الأنوار) تتوافق والقرآن، والسنة القطعية، والسنن العقلية.

ويمكن إجمال الخطوات التي قام بها صاحب المشرعة في نقاده لأحاديث البحار

في التالي:

**الأولى:** في نقهه لكل قسم من أقسام الأحاديث عمد إلى ذكر عنوان الباب، ورقم المجلد أو الجزء، ورقم الصفحة، ورقم الروايات التي يراها معتبرة، وإذا لم يكن للرواية رقم خاص، وإنما أوردها العلامة المجلسي بقصد الاستدلال، يقوم بحذف رقم الحديث، ويضع رقم الصفحة بدلاً عنها.

**الثانية:** مراعاته لاعتبار الروايات التي اعتبرها المجلسي من جهة السنن، فإذا قال بضعف رواية ما فهذا لا يعني أن الرواية ليس لها سند إلا هذا، فقد يكون لها سند آخر يصححها ذكر في موضع آخر، لكن تضعيف المجلسي لها أتنى من خلال السنن الذي ذكره لها في البحار ليس إلا. فقد تكون نفس الرواية التي ضعفها المجلسي معتبرة وصحيحة في أحد الأصول الأربع أو أي مصدر حديثي آخر، بل يمكن أن تذكر نفس الرواية في جزء أو مكان آخر من البحار، ولكن بسنن آخر رأى المجلسي أنه صحيح، فيعتبرها ويقول بصحتها. مما يعني أن تقويم الأحاديث نسبي، وليس بمطلق يعم البحار وجميع مصادر وكتب الحديث.

**الثالثة:** قد يورد المجلسي رواية؛ بغرض الاستدلال على اعتبار رواية ما، من دون أن يذكر سندها، وأما العلامة أصف محسني فإنه في مواضع كثيرة يتبع الرواية من مصدرها، فيستخرج سندها، ومن ثم ينظر إلى اعتبارها.

**الرابعة:** وفي هذه المرحلة يقوم صاحب «المشرعة» بإجراء بحث علمي، وذلك بالنظر إلى آراء المجلسي في معانٍ الرواية أو ما قام به من بحث تحليلي لها، بحيث قد يوافقه الرأي، ولكن لا يعني أنه يعتبر الرواية ضعيفة السنن، وإنما موافقته له بلحاظ كونها تفيد العلم. فصاحب «المشرعة» يعتقد أن الرواية ذات السنن المعتبر أو التي تفيد العلم هي وحدها المعتبرة، أما كون مضمونها معتبر فهذا لا قيمة له.

#### المبحث الرابع: النقد وإعادة النظر —

##### أ. النظرية المتبعة في قياس الأحاديث —

كما سبقت الإشارة فإن اعتبار الأحاديث بلحاظ توثيق السنن هو خلاف

المشهور بين المحدثين وفقهاء الشيعة. ويكفي في الاطلاع على هذا تتبع كتاباتهم في الميدان، وكتبهم في الأصول. وهو إلى جنب خروجه عن المشهور مخالف لسير العقلاء. فالسند وراوي الخبر لا موضوعية لهما، بل المعتبر هو الاطمئنان النوعي بصحة الخبر، وهو الاطمئنان الذي يحصل بأية قرينة أخرى. فقد ينقل شخص يكون مورد الاطمئنان خبراً فيقبل، في حين لا يكون الناقل مورد القبول لحيثيات عدة. لذا فالخبر يجب أن يقاس بمدى موافقته لما يقاس به من الأصول.

ومن مساوىء مبني التوثيق من جهة السند أنه يعمل على إسقاط عدد غيريسير من الروايات، فهو لا يدفع إلى إهمال قدر عظيم من الروايات فحسب، بل يؤدي إلى عدم الاطمئنان إلى الروايات ذات السند المعتبر. فإذا قيل: إن ٩٥٪ من روايات البحار ليست قابلة للاعتبار، إن لم نقل ليست مورداً للقبول، فما هي الضمانة التي ستكون للـ ٥٪ المتبقية من أنها لم تلمسها يد الوضع؟! لا يروج هذا للقول: إن الإحساس بالمسؤولية تجاه الأحاديث وضرورة تعريضها للتصفيية والتقيية لم يظهر إلا بعد ألف ونيف من السنين؟ وهل أن الأئمة<sup>عليهم السلام</sup> وأصحابهم لم يكن عندهم هذا الإحساس بهكذا مسؤولية، بحيث تركوا الباب مشرعاً أمام الوضاعين والمحرفين يعيشون في الأحاديث والروايات فساداً؟!

حقيقة يصبح الكلام في مقابل هذا الاتجاه كثيراً، ونقده مفتوحاً، بشكل لا تستوعبه مقالة محاصرة بشرط الإجمال والاختصار.

لقد رد صاحب «المشروع» العديد من روايات البحار، وأسقط اعتبرها، مع أن الفرائئ على صحتها كثيرة، فهي إما موافقة للقرآن، أو للسنة القطعية، أو محفوظة بدليل عقلي، بل إن تكرار نفس الرواية، ولو بأسانيد ضعيفة، موجب للاطمئنان النوعي في حد ذاته، فهل يعتبر هذا السلوك مناسباً في التعامل مع الروايات الشيعية؟! ولعل المناسب في مثل هذه الحالة أن نذكر بمقالة العالمة وحيد البهبهاني، حيث قال: «ثم أعلم أنه قد شاع بعد صاحبي (العالِم) و(المدارك) أنهم يطروحن أخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء، بل والتأخرون أيضاً - كما بينته وأثبتته في التعليقة - طرحاً كثيراً، بسبب أنهم لا يعتبرون من الأمارات الرجالية سوى التوثيق، وقليل من

أسباب الحسن. وبسبب ذلك اختلّ وضع فقههم وفتواههم، وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالباً.

وذلك فاسد؛ لأنّ أسباب التثبت الطنية موجودة في غاية الكثرة، وحصول الظن القوي منها لا يتأمل فيه.

ومر اعتبار الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت العدالة، من دون تفاوت. وهذه الأسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية، وأهل الرجال في علم الرجال، فلا بد من معرفتها وملاحظتها؛ لئلا يطرح الأخبار المعتبرة الكثيرة، ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمؤخرين منهم، ولا يبقى في التحير والتردد في معظم المسائل الفقهية».

كذلك كتب العلامة الحلي قائلاً: «أفرط الحشو في العمل بخبر الواحد، حتى انقادوا لكلّ خبر، وما فطنوا لما تحويه من التناقض. فإن من جملة الأخبار قول النبي ﷺ: «ستكثر بعدى القالة على»، وقول الصادق ع: «إن لكلّ رجل منا رجل يكذب عليه». واقتصر بعضُ عن هذا الإفراط فقال: كل سليم السندي عمل به، وما علم أن الكاذب قد يصدق، والفاشق قد يصدق، ولم يتتبه أن ذلك طعن في علماء الشيعة، وقدح في المذهب، إذ لا مصنف إلا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر الواحد المعلول. وأفرط آخرون في طرف رد الخبر حتى أحال استعماله عقلاً ونفلاً. واقتصر آخرون فلم ير العقل مانعاً، لكن الشرع لم يأذن في العمل به. وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن. والتوسط أقرب. فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شدّ يجب اطراحه...».

ومن الأمثلة على الأبواب التي تعرض لها الشيخ آصف محسني، وردّ أغلب روایاتها؛ ليتضح مدى تكرار العمل بهذا المبني وحيفه في رد وإسقاط العديد من الروايات، لا شيء إلا أن سندها ليس معتبراً:

## موضع العقل والجهل —

وهو فصل مكون من خمسة أبواب، حيث خص العلامة المجلسي هذا الفصل بـ **نصوص معاصرة**. السنة السابعة . العدد السادس والعشرون - ربیع ۲۱۲ م ١٤٢٢ هـ

بما يقرب من ثمانين صفحة، وهي نسبة إذا ما قيست بعدد صفحات الطبعة الأولى عظيمة، وعرض أبوابه بالشكل التالي:

**الباب الأول:** فضل العقل وذمّ الجهل. وقد حمل هذا الباب ١٨ سورة، و٢٧ آية من القرآن، لها علاقة بعنوان الباب، وأورد ٥٣ روایة؛ وعددها صاحب «المشرعة» ٤٣ روایة، وحكم باعتبار واحدة فقط من كل هذه المجموعة: «وأما الروايات المنقوله التي تبلغ ثلاثة وأربعين فلعلها لا تتم سندًا إلا روایة واحدة».

**الباب الثاني:** حقيقة العقل، وكيفيته، وبدء خلقه. وقد نقل المجلسي في هذا الباب ١٤ روایة، لم يصح منها إلا واحدة في نظر الشيخ محسنی، وهي الروایة الأولى في الباب. نعم، هو اعتبر روایات أخرى، وقال بصحتها، لكن نظراً لكونها من كتاب المحاسن فهي لا تخلو من إشكال في نظره ووفق مبناه.

**الباب الثالث:** احتجاج الله تعالى على الناس بالعقل، وأنه يحاسبهم على قدر عقولهم. وقد نقل المجلسي في هذا الباب خمس روایات. وكما كتب صاحب «المشرعة» فلا واحدة منها أحرزت الاعتبار والصحة.

**الباب الرابع:** علامات العقل وجنوده. ويكون هذا الباب من ٥٢ روایة، وعددها مصنف «المشرعة» خطأ ٥٣ روایة، ولم تصح عنده واحدة منها.

**الباب الخامس:** وردت فيه روایتان، ولم تصح عنده إلا الروایة الثانية. ولاحظ أن هذه الأبواب الخمسة شملت ١٢٦ روایة، ولم يصح منها . بحسب مبني الشيخ آصف محسنی في «المشرعة»، إلا ثلاثة روایات، واعتبر ١٢٣ فاقدة لقرائن الصحة. وهذه الروایات التي اعتبرها هي:

١. قال الرضا عليه السلام: «صديق كل امرئ عقله، وعدوه جهله».

٢. عن الباقر عليه السلام قال: «ما خلق الله العقل استطنه، ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدير، فأدير، ثم قال له: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقاً هو أحب إلى منك، ولا أكملك إلا في من أحب، أما إني إليك أمر، وإياك أنهى، وإياك أثيب».

٣. قلت لأبي جعفر عليه السلام: «ما بال الناس يعقلون ولا يعملون؟ قال: إن الله تبارك تعالى حين خلق آدم جعل أجله بين عينيه، وأمله خلف ظهره، فلما أصاب الخطيئة جعل أمله بين عينيه، وأجله خلف ظهره، فمن ثم يعقلون ولا يعملون».

## أبواب العلم —

يتكون هذا الفصل من ٢٥ باباً، وما يقرب من ١٤٦٠ رواية. ووفق مبني ونظر صاحب «المشرعة» لم يصح منها سوى (٧٠) رواية.

فهل يعقل أن يكون ٥٪ فقط من روایات كتاب (العقل والعلم والجهل)، والذي هو مجلد ونصف مجلد من البحار الأولى، معتبراً، و٩٥٪ منها غير معتبر وفاقداً للشرعية؟!

والغريب أن أغلب روایات كتاب العقل والعلم والجهل، التي ردت وأسقطت في «المشرعة»، تتفق أو قريبة الاتفاق مع ما جاءت به الآيات القرآنية، بل إن كل ذي عقل يشهد بصدق ومعقولية محتواها، بل الأدهى أن أغلب الروایات التي ردتها «المشرعة» تتوافق ومفاهيم تلك التي اعتبرتها وقالت بسلامتها.

## ب. نقد متن الروایات —

من الخطوات العلمية التي قام بها مؤلف «مشرعة بحار الأنوار» تحليله ونقده لروایات البحار من جهة المتن، والتي لم ينظر فيها إلى جهة السندي، بل نظر إليها باعتبارها محفوفة بقرائن تفيد العلم، أعم من كونه علمياً أو عملياً، فعدها معتبرة وقبل بها. ومن تلك الروایات: ما جاء في «أبواب الاحتجاجات والدلائل على الإمامة»، حيث كتب يقول: «في هذه الأبواب الأربع اطلعنا على روایات ذات مفاهيم عالية ومهمة، لذا لم نتوقف عند سندتها، بل لاحظنا دقة متونها ومحوها».

وكذا ما قام به في تحليله لروایات «باب المحن والفتن»، حيث قال: في هذا الباب وردت روایات أغلبها منقول عن أهل السنة، وفيها أقوال:

١. لا مجال لردها جميعها؛ بسبب كثرتها، وتنوع مصادرها، وعدم وجود باعث للقول بوضعيتها. لذا فالجوانب المشتركة بين هذه الروایات تدفعنا إلى قبولها واعتمادها.
٢. إن هذه الروایات تدور حول مواضيع مشهورة ومعلومة بين الأمة، كالاختلاف في الأصول والفروع، ومعرفة هذه الاختلافات لا تستدعي وجود روایات متواترة، بل تكفي هذه الروایات.

بل الذي يستدعي النقد وإعادة النظر هو التاقض الصارخ الذي غطّى عملية نقد صاحب «المشروع» للأبواب الأخرى المتعددة، كما بالنسبة إلى باب العقل والعلم والجهل، حيث توجد صراحة روایات ذات مضمون علمية سامية، ومتون دقيقة، لا توجد فيها شوائب تتم عن أنها موضوعة أو مكذوبة، ورغم كل هذا لم تحظَ برضاء صاحب «المشروع»، ولم تُثْرِ فيه أدنى رغبة في التلطّف بها، واعتبار علمية مضمونها. فهل - على سبيل المثال - الرواية التي يفصل فيها الإمام الكاظم عليه السلام الكلام حول العقل وأبعاده في إجابتة لهشام بن الحكم لم يلفت أيٌّ من مضمونها اهتمام الشيخ محسنی؟ وهل اكتشف فيها كلاماً باطلًا حتى أهملها وابتعد عنها، أم أن متنها حوى ما خرج عن حدود العقل، وتعارض وكلائياته، أم لم يعثر على ما يؤيد مفاهيمها من القرآن؟

غريبٌ جدًا أن تلقى هذه الروایات وغيرها الإهمال، هذا الحكم الجائر من طرف «مشروعه بحار الأنوار»، فهي روایات في أغلبها مطابقة لتصريح القرآن ودليل العقل. أما عندما يتعلق الأمر بالإمامية فيتخلى عن سلاح السنّد، وقد ألمهم اليقين بصحتها، وكشف له الحجاب، فرأى قرائن العلم تحفّ بها، مع أن روایات باب العقل والعلم والجهل أشدّ م Tanner ودقّة من الروایات التي وردت في الاحتجاج والدلائل على الإمامية، التي قد ترد فيها مواضيع أكثر ارتباطاً بالجانب التاريخي، ولا يوجد لدينا دليل موثوق عليها.

### **مناقشة روایة خروج القائم عليه السلام بالسيف**

يرى الشيخ محمد آصف محسنی أن سند الروایة لا إشكال فيه، وهو بهذا الحافظ يعد معتبراً، لكن محتوى الروایة حامل لإشكال. ففي روایة (إكمال الدين)، التي نقلها الشيخ الصدوقي في «ثواب الأعمال»، عن سعد، عن ابن أبي الخطاب، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال في قوله تعالى: **﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَّتَ مِنْ قَبْلُ﴾**: الآيات هم الأئمة، والآية

المنتظرة هي القائم عليه السلام، فيومئذ لا ينفع نفسها إيمانها لم تكن آمنت من قبل قيامه بالسيف، وإن آمنت بمَنْ تقدّمه من آبائِه عليهم السلام». يرى أصف محسني أنه رغم صحة سندتها «فالأولى ردّ علمها إلى قائلها، ولا يتيسر للمحقق الحكم بعد قبول التوبة حين ظهور المهدى عليه السلام». ولعله لم يكن يحتاج إلى رد عدم قبول التوبة بعد ظهور القائم عليه السلام إلى قائلها؛ وذلك لأنَّه لا يستطيع القطع بعد قبول التوبة بعد ظهوره عليه السلام، بل لو استند إلى العقل والشرائع السماوية لعلم أنه بعد إتمام الحجة لا تنفع توبَة الكافر أبداً، وليس المراد بإتمام الحجة مجرد ظهوره عليه السلام، بل المراد بإتمام الحجة وأكمالها أن يظهر، ويدعو الناس إلى العودة إلى الصراط المستقيم، والإقرار بوحدانية الله، وبأنَّه إمام معصوم، وسفينة النجاة، التي منْ ركبها أمن ونجا، ومن تحالف عنها هلك. وبعد أن تتمَّ الحجة فإنَّ العقل لن يعارض في كون توبَة الكافر لا جدوى منها، شأنه شأن فرعون، الذي كَذَّب وكفر، ولكن لما ظهرت له الآيات أُعلن إيمان اللسان، ولم تكن توبته تلك لتبعده عن العذاب. فرفع القائم عليه السلام للسيف بعد أن يتمَّت الحجة، ووظيفة الإمام الأخير أن يظهرُ الأرض من الظلم والفساد، وأن يملأها عدلاً ونوراً. فالرواية ليست من التعقيد في شيء حتى نرجعها إلى قائلها، كما أنها لم تحالف السنن العقلية كما رأينا، بل لم تحالف الشرع والتشريعات السماوية البتة، فقد تطابقت والعديد من الآيات القرآنية. ونذكر على سبيل التوضيح قوله تعالى: «وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْתُمْ صَادِقِينَ \* قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الظَّرِيفُ إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ» (السجدة: ٢٨ - ٢٩)، فالواضح أن هذه الآية تتحدث عن هؤلاء الذين ظهرت لهم الحجة، وتبيّنت، ولكنهم من منطلق الكفر والاعتراض والعناد جادلوا في الحق، وجحدوا بالحق، واتخذوا وعد الله لهم بالعذاب محل سخرية واستهزاء. وبعد أن رفع الحجاب عن الفتح والنصر للذين آمنوا، وانكشف أمامهم العذاب، فإن إعلانهم للتوبة لن يكون له مكان ولا وقع. وكذلك كان فرعون، فقد قال الله تعالى: «وَجَاءُوكُمْ بَيْنِ إِسْرَائِيلَ الْبَعْرَ فَأَثْبَتُهُمْ فِرْغَوْنَ وَجَنْوَدَهُ بَغْيًا وَعَدْنَا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْفَرَقَ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (يوسوس: ٩٠).

## **تحقيق في الروايات التي تتحدث عن وقوع الصلح بين الحيوانات في آخر الزمان –**

ربما كان تسرُّع صاحب «المشروع» سبباً في عدم التفاته إلى نقاط مهمة في اعتبار محتوى الروايات، والإسراع في رد الرواية وعدم اعتبارها، ولكنها ربما تكون مناسبة جيدة تفيد القارئ في الحصول على توسيعة فهمه لعبارات الرواية، وإرشاده إلى حسن التدقيق في مفاهيمها؛ لتكتشف له خطوات العلماء والمحدثين في تعاملهم مع الروايات، والأسس التي يبنون عليها مواقفهم في الرد والقبول:

«عن زيد بن وهب الجهنمي، عن الحسن بن علي بن أبي طالب، عن أبيه صلوات الله عليهما، قال: يبعث الله رجلاً في آخر الزمان، وكل من الدهر، وجهل من الناس، يؤيده الله بملائكته، وبعصم أنصاره، وينصره بآياته، ويظهره على الأرض، حتى يدينوا طوعاً أو كرهاً، يملاً الأرض عدلاً وقسطاً ونوراً وبرهاناً، يدين له عرض البلاد وطولها، لا يبقى كافر إلا آمن، ولا طالع إلا صلح، وتصطاح في ملكه السبع، وترجح الأرض نيتها، وتنزل السماء برకتها، وتظهر له الكنوز، يملك ما بين الخافقين أربعين عاماً، فطوبى لمن أدرك أيامه، وسمع كلامه».

كتب صاحب «المشروع» في حاشية هذه الرواية: جاء في كتاب (الاحتجاج) أنه لن يبقى كافر إلا آمن، ولن تبقى سيئة إلا انصلحت، ولا سوءٌ وشرٌ إلا بدل حسناً وخيراً، وأنه في زمان حكم الإمام المهدى عليه السلام كل ما خلق الله على الأرض وفي الكون يتصالح فيما بينه ويتسامل.... ويقول: لو ثبتت صحة هذه الرواية فإن المراد بالكل الأغلبية، وليس الكل مطلقاً، يعني أن أغلب الناس سيؤمنون، وأغلب المخلوقات تتصالح فيما بينها، وليس أن كل ما خلق الله وكل الناس، فهذا مما لن يقع؛ لأنه . وكما هو ظاهرمنذ أن خلق الله الأرض وبعث الأنبياء إلى اليوم . لا زال الخير والشر، والصلح والاختلاف، كائناً ما كانت الحياة على وجه الأرض. فهو مقتضى كوني. أما القول بوقوع الصلح بين السبع فإنما هو كنایة عن حصول الود والصفاء بين الناس، وليس المراد قطعاً الصلح بين السبع والوحوش، فهذا خارج عن نطاق التصديق.

وهو كلام يكشف في الجملة عن عدم وجود الأنس بكلمات المعصومين عليهم السلام ،

ولو حصل الفهم لكلماتهم لما غابتحقيقة مرادهم، وهو ليس بالأمر العسير؛ فقد تعددت الروايات التي بينت أن العدل والقسط الذي سيملأ الأرض بعد الظهور بنفس حجم الظلم والفساد الذي ملأ الأرض قبل الظهور: «يملاً الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً»، بحيث يكون تقبلاً متساوياً للطرفين.

فككون الظلم والجور قد ملأ الأرض ليس بمعنى أنه عمها وشملها مطلقاً، بحيث لم يعد يوجد أثر للعدل والقسط، ولكن كما أن العدل والقسط حاضر في وسط الأجواء الملوءة بالظلم والفساد كذلك سيكون الظلم والجور حاضراً في وسط الأجواء التي ستمتئ بالعدل والقسط مع ظهور فرع الشجرة النبوية موعد آل محمد عليهم السلام، ولا ما قيمة حضوره باعتباره الحاكم المنجي؟ أو كما قالت بعض الروايات: إن الدين والدين في آخر الزمان وقبل الظهور سيكون كنور شمعة في ليلة عاصفة، كذلك سيكون الظلم كفتيل في حضور نور شمس وسط النهار، بحيث إن الكفر والظلم سيظل يعيش، ولكن في أجواء التستر والخوف والعزلة، فدلاله كلمة (الملا)، في هذه الرواية دلاله على الحصر العربي، وليس على سبيل الحصر العقلي.

أما كون العدل سيملأ الأرض لدرجة يحصل بها الصلح بين حيوانات السباع فإنما هو ضرب من الكلنائية عن مدى الصفاء والمحبة التي ستتحصل بين الإنسان وبين نوعه، وبين الإنسان والطبيعة بكل مكوناتها، فإن ما نراه من تناقض بين الإنسان وأخيه، وبين الإنسان والطبيعة، إنما هو بسبب جشع الإنسان، ورغبته في التملك والسيطرة، بحيث تجاوزت استفاداته من الطبيعة حد الرغبة في الحفاظ على النوع، وهو ما نتج عنه احتلال في الطبيعة، وتبادرن كبير بين فرص العيش، ولكن عندما يصبح العدل بمفهومه الشرعي، وهو أن يأخذ كل ذي حق حقه من دون زيادة أو نقصان، تتكافأ فرص العيش بالنسبة إلى جميع مكونات الطبيعة، وبالتالي تتصالح الطبيعة والإنسان.

أما كون الشيء لم يقع فليس دليلاً عقلياً ولا شرعاً على كونه لن يقع، فإن عدم الوجود ليس دالاً على عدم الوجود، وليس من مقتضيات التجربة مطلقاً. والأرجى للخروج من هذا المأزق الاحتواء الموضوعي لكلمات المعصومين بشكل كلي، وخلق نوع من الانسجام مع مفرداتها، حتى تكشف حقيقة معانيها.

## النتيجة —

خلاصة القول: إن معرفة الإسلام والتوصل إلى حقيقة مفاهيمه بجميع أبعادها يتطلب الإدراك الواعي للأحاديث. وسواء كان المبني هو اعتبار السند أو اعتبار متن الحديث، أو ما يصطلح عليه بفقه الحديث، فإن كليهما ضروري إذا كانا معاً وجنبًا إلى جنب.

ومما يبعث على التأسف أن يتواجد بين طلاب العلوم الدينية مَنْ قضى ردهاً من الزمن في المدارس والحوزات العلمية في طلب العلم، ثم يكون تعامله مع الروايات تعامل العوام، أو لا يتحفظ في نسبة كل ما ورد على مسامعه من الروايات إلى المعلوم عليه السلام، بدون تورع أو استعمال للضوابط.

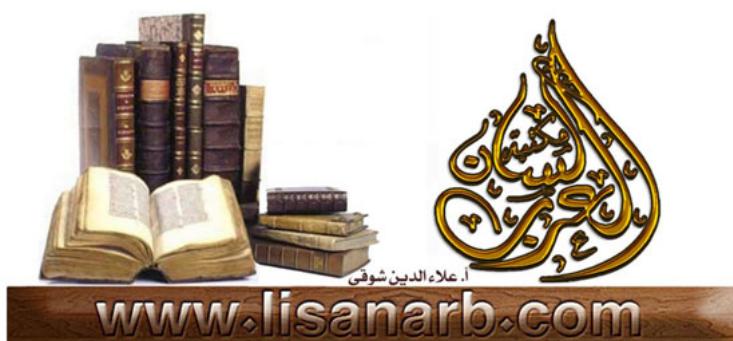
بل هناك من الطلبة مَنْ أصبح الأشخاص عنده هم الميزان الذي يقبل به الرواية أو يردها، فإذا كان (فلان) هو صاحب الكتاب فإن كل ما جاء في الكتاب هو مورد القبول ومحظّ الثقة، وغداً منطقه: فإن قالها فقد صدق. وهذا سلوك يفصح عن الضعف العلمي، والبعد عن مسالك الاجتهاد، والتقوّق في المسالك التقليدية السطحية.

وفي المحصلة فإن مؤلف كتاب «مشروعه بحار الأنوار» من الشخصيات العلمية التي لها وزنها في ساحة العلوم الدينية، وإن هذا الكتاب لشاهد على اجتهاداته ومجهوداته العلمية في نقد الأحاديث، ولو كان «المشروع» كتابه الوحيد لكان كافياً في تعظيم مؤلفه وتكريمه.

لكن رغم الكفاءة العلمية لصاحب «المشروع»، وعلو شأنه العلمي، وقوة تحقيقاته، إلا أن هذا لن يمنع من القول: إنه ابتعد عن منهج فقهاء الشيعة المواقف لسيرة الموصومين عليهم السلام وسيرة المترشعة في التعامل مع الروايات، بحيث يُنظر إلى الروايات من خلال فقه متها ومحتها، وإلى ما قيل، وليس إلى مَنْ قال. ولعله باعتماد منهج ومبني التوثيق من خلال السند قد فتح الباب على مصراعيه لأفكار ومفاهيم أقل ما يمكن أن يقال عنها: إنها كانت سبباً في إظهار المذهب بلباس الخرافية، ومجابهة العقل والتفكير العقلي، في حين أن العقل من الأصول التي يقوم

عليها المذهب الشيعي، ويبنى عليها. وكم كان غياب فقه الحديث في كتاب «مشرعة بحار الأنوار» سبباً في تلوث ساحة الحديث، إلى درجة أصبح الاعتماد على الحديث مدعاه للتردد والريبة، ومحطاً لعلامات استفهام حول الضمانة لتلك الأحاديث التي صح سندها، فما المانع أن تكون تلك الروايات ملقة وموضوعة، ثم اختيار لها رواية كزراوة وأبي بصير؟ وما المانع أن يكون حال باقي الناس كحال صاحب «المشرعة»، فهو على رغم قوله بالتوثيق من خلال السند فإنه توقف أمام روایات اعتبرها بلاحظ سندها، لكنه لم يستتبّ منها، وبقيت لديه محظ إشكال، ومجلبة للتردد بين القبول وردها.

ولاشك أن أكثر روايات (بحار الأنوار) معتبرة؛ لأنها وافقت الضوابط الشرعية والعقلية، مما يعني صحة الآثار التي أقامها العلماء عليها. لكن هذا لا ينفي وجود روایات - ليست بالقليلة - مفعمة بالخرافات والأباطيل، خصوصاً وقد تكاثرت فيها الروایات الموضوعة، كما هو الشأن في الروایات التي تطرقت إلى فضائل وشمائل الأئمة الأطهار؛ لأن الغلة - الذين هم في الأصل ردة فعل تجاه ظلم السياسات وقمعها وتجوّدها لقيمة أهل البيت عليهم السلام - أرادوا إبراز مكانة الأئمة إلى حد تجاوزوا فيهم حدود البشر، والحدود الحقيقية لأخلاقيهم وأعمالهم، التي كانت في كل أبعادها موافقة لمبادئ التوحيد، ولمفاهيم القرآن.



قسيمة الاشتراك  
مجلة نصوص معاصرة

□ مؤسسات	□ أفراد
..... اسم المشترك: .....	
..... العنوان الكامل: .....	
.....	
..... الهاتف: .....	
..... مدة الاشتراك: .....	
..... ابتداءً من: .....	
..... المبلغ: .....	
..... عدد النسخ: .....	
..... شيك مصرفي: .....	
..... تقدماً إلى: .....	
..... التوقيع: .....	
..... التاريخ: .....	

الاشتراك السنوي

الدول:  للأفراد ١٠٠ دولار  للمؤسسات ٢٠٠ دولار (خالصة أجور البريد)

ثمن النسخة

# **Nosos Moasera**

**Th 7 YEAR – NO. 26 , Spring 1433 - 2012**

**Editor-in-chief:**

**Haidar Hobballah**

**Editor-in-Director:**

**Mohamad Dohaini**

**General Director:**

**Ali Baqer AL-mousa**

**Correspondence:**

**To the office of the Editor-in-chief**

**Lebanon P.O.Box: 25\327 Beirut**

**E-mail: [info@nosos.net](mailto:info@nosos.net)**